

~~MS~~
17/9/91

MS

49334

2981

فلسفہ جذبات



عبدالماجد بی اے

217
57

160

فہرست مضامین

صفحہ	مقدمہ
۳۱	باب ۱۔ (نفس کی تشریح و تعریف)
۳۸	باب ۲۔ (نفس کا مستقر یا نظام عصبی)
۵۸	باب ۳۔ (مفردات جذبات : لذت و الم)
۷۹	باب ۴۔ (اہمیت جذبات)
۱۰۱	باب ۵۔ (جذبہ کے مظاہر حیوانی)
۱۱۰	باب ۶۔ (ارتقاء و انحطاط جذبات)
۱۳۸	باب ۷۔ (غم و مسرت)
۱۵۱	باب ۸۔ (خوف)
۱۶۶	باب ۹۔ (غضب)
۱۷۸	باب ۱۰۔ (الفت و ہمدردی)
۱۸۷	باب ۱۱۔ (انانیت)
۲۰۰	باب ۱۲۔ (شہوت)
۲۱۰	باب ۱۳۔ (اختلال جذبات)
۲۱۷	باب ۱۴۔ (کلام ہند کا فلسفہ جذبات)
۲۲۹	ضمیمہ۔ (اصول وضع اصطلاحات)
۲۳۸	(فرہنگ مصطلحات)

CHECKED-912

8/1

DU STACKS

M.A. LIBRARY, A.M.U.



U164

۱۵۰

۱۱۲

۱۳۱

۱۹۴

(طبع ثانی)

فلسفہ جذبات کا پہلا ایڈیشن وسط سولہ عیسائیل ہوا تھا، سولہ کے ختم ہوتے ہوتے اس کے کل نسخہ کل چکے تھے۔ دوسرے ایڈیشن کے لیے میں کتاب پر آغاز سولہ میں نظر ثانی کر چکا تھا، لیکن غیر متوقع مولع اشاعت برابر پیش آتے رہے یہاں تک کہ نظر ثانی پر تقریباً دو برس گزر جانے کے بعد اب خدا خدا کر کے اشاعت کی نوبت آرہی ہے۔ ناظرین موجودہ ایڈیشن کو طبع اول سے بہت کچھ مختلف پائینگے۔ امور ذیل خاص طور پر قابل لحاظ ہیں۔

- (۱) طبع اول کا دیباچہ بالکل نکال دیا گیا ہے۔
- (۲) مقدمہ و ضمیمہ میں ایک بڑی حد تک حذف و اضافہ سے کام لیا گیا ہے۔
- (۳) نفس کتاب میں بھی جا بجا رد و بدل کر دیا گیا ہے، خصوصاً جہاں تک مثالوں کا تعلق ہے۔ بعض جدید تمثیلات درج کی گئی ہیں، اور قدیم تمثیلی اقاعات بکثرت خارج کر دیئے گئے ہیں۔
- (۴) آخر میں ایک بالکل جدید باب ہندوؤں کے علم النفس پر اضافہ کر دیا گیا ہے۔
- (۵) اکثر متعلق الفاظ اور نامائوس ترکیبات کو دور کر کے عبارت میں زیادہ دلچسپی و صفائی پیدا کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

مغرب کے ماہرین نفسیات میں تقریباً کل مشاہیر کی تصانیف کا استفادہ کیا گیا ہے۔ ہندی نفسیات سے متعلق جو کچھ لکھا ہے، وہ مسٹر لسنٹ اور بنارس کے نامور فاضل، بابو جگوانند

ایم اے کی تصانیف سے ماخوذ ہے۔

مؤلف کے موجودہ خیالات مسائلِ نفیات میں حکماءِ مغرب سے بہت مختلف ہیں اگر ان کی تشریح و توضیح اس سالہ میں کی جاتی تو شاید طبعِ اول کی ایک سطر بھی پریشان ہی باقی رہ سکتی۔ لیکن اس سالہ کا مقصد مغرب کے مسلم علماء فن کی ترجمانی ہے نہ کہ مولف کے ذاتی خیالات کی اشاعت۔ اس لیے ان کی جھلک کتابچے میں دو ایک مقامات سے زیادہ نہیں نظر آئیگی۔

اعلاطبع کے متعلق کچھ کہنا تحصیلِ حاصل ہے۔ آخری صفحات میں خصوصیت کے ساتھ زیادہ غلطیاں موجود ہیں۔ غلطنامہ کی مدد سے چند موٹی موٹی غلطیوں کی تصحیح ہو سکے گی۔ مکمل غلطنامہ کا اندراج 'مؤلف' صاحبِ مطبع اور ناظرین میں سے ہر ایک کے لیے باعثِ تحلیف ہوتا۔

عبدالماجد

گو کہ گنجِ لکھنؤ
یکم اکتوبر ۱۹۲۸ء

سے "اعلاطبع" کی بجائے ان میں سے ۹ فی صدی کو "ترسیم عبد از طبع" کہنا زیادہ موزوں ہوگا۔ مطبع کو مسودہ کتابت شدہ اور کاپیاں صحیح شدہ ملی عین۔ مسودہ جو مطبع میں محفوظ تھا اسٹینٹل سکرٹری صاحب انجن ترقی آرد کو "غلطنامہ" سے مقابلہ کر کے دکھا دیا گیا تھا کہ جن مقامات کو غلط قرار دیا گیا ہے وہ مسودہ کے بالکل مطابق ہیں۔ لہذا ظاہر ہے کہ وہ اسی طرح لکھے گئے تھے اور اسی طرح مطبع میں آئے۔ پھر کس کا قصور؟

منتہر

مقدمہ

(۱)

اگر علماء و فضلا کی کسی مجلس میں دفعۃً یہ سوال کر دیا جائے کہ دنیا میں سب سے بہتر مفید اور ضروری کون کون سا علم ہے، تو مختلف زبانوں پر اس کے مختلف جوابات آئیں گے۔ فلاطون و پیگل کے تلامذہ ”آلیات“ کا نام لیں گے؛ ارسطو و مل کے مقلدین ”منطق“ پر زور دیں گے؛ کینڈٹ و ہیوم کے نام لیا ”علیات“ کو پیش کریں گے؛ اسپنسر و کسلی کے حلقہ گوش ”سائنس“ کے حق میں ووٹ دیں گے؛ لیکن اگر شخصی رجحانات و تعصبات سے قطع نظر کر لی جائے، تو تحقیق کی عدالت سے بالآخر یہ فیصلہ ناطق صادر ہوگا کہ جو علم حیات انسانی کی منازل طے کرنے، فرائض معیشت کے ادا کرنے، اور زندگی کے ہمہ وجہ حسن و کمال بسر کرنے میں نسبتاً سب سے زیادہ معین و کارآمد ہو، اسی کی تحصیل سب پر مقدم اور سب سے ضروری ہو۔ اب دیکھنا یہ ہو کہ مختلف علوم میں کون کون سا علم اس معیار پر پورا

اُترتا ہے ۹

حیاتِ انسانی جن افعال کے مجموعہ سے عبارت ہے، وہ مندرجہ
ذیل عنوانات کے ماتحت رکے جاسکتے ہیں۔

(۱) وہ افعال جن سے حیاتِ انفرادی وابستہ ہوتی ہے،

(الف) براہِ راست،

(ب) بالواسطہ،

(۲) وہ افعال جن سے حیاتِ اجتماعی وابستہ ہوتی ہے،

(الف) براہِ راست،

(ب) بالواسطہ،

ان میں سے طبقہ اول کے افعال ایسے ہیں جسکے لیے ہمیں کسی خارجی
مسلم کی ہدایت کی حاجت نہیں، انکی تعلیم خود دایہ فطرت کے آغوش میں ہوتی ہو
اس صنف کے بیشتر افعال ایسے ہیں جو بغیر ہمارے ارادہ کی وساطت کے
از خود واقع ہوتے رہتے ہیں، اور ہکو اکثر انکی خبر تک نہیں ہوتی، مثلاً حرکتِ قلب،
دورانِ خون، عملِ تنفس، وغیرہ۔ اور پھر وہ اس بے تکلفی، یکرنگی، و قطعیت کے ساتھ ہوتے
ہے ہیں کہ گویا وہ نیم اضطراری ہیں۔ جھوک کے وقت کھانا کھالینا پیاس
کے وقت پانی پی لینا، نیند کے وقت سو رہنا، یہ تمام افعال بدایتہ لوازمِ حیات
ہیں لیکن ان میں سے کون فعل ایسا ہے جسکے لیے کوئی شخص ذرہ بھر بھی

کسی معلم کا شرمندہ احسان ہوتا ہو، غرض اس نوعیت کے افعال ایسے نہیں جو کسی علم کی حیثیت افادی کے معیار کا کام دے سکیں۔
 دوسری صنف کے افعال، جن پر حیات شخصی بالواسطہ مشروط ہو، وہ ہیں جنکے مجموعہ کو ہم افعال کسب معیشت کے نام سے موسوم کرتے ہیں، ظاہر ہو کہ بدل بایچل کا سامان جسکے اوپر زندگی کا براہ راست انحصار ہو، بجز اسکے ممکن نہیں ہو کہ انسان آمدنی کا کوئی ذریعہ رکھتا ہو، اور اسی کا نام کسب معیشت ہو۔ اکتساب معیشت کی مروج صورتیں چند ہیں:-

ملازمت، تجارت، صنعت و حرفت، اور زرراعت یہ چاروں صورتیں بظاہر بالکل مختلف نظر آتی ہیں، لیکن باین ہم ان میں کچھ چیزیں مشترک بھی ہیں۔ غور کرو کہ ایک ملازم کی کامیابی کا مدار کس شے پر ہوتا ہو؟ صرف دو چیزوں پر۔ ایک یہ کہ اپنے آقا کا مزاج دان ہو، اور اس کے مذاق طبیعت کے اسرار پر اطلاع رکھتا ہو، اور دوسرے یہ کہ اپنے خدات متعلقہ کی اہمیت کو پوری طرح سمجھ کر انھیں بکمال سرگرمی انجام دے سکے۔
 حاصل ان دونوں شقوں کا یہ ہو کہ اسے عملاً نفس انسانی کے طریق کار سے واقف ہونا چاہیئے۔ یہی حال کامیاب تاجروں، صناعتوں، اور اہل کارے ہو، ہوا کے رخ کو پہچاننا یہ سمجھنا کہ بازار میں کس شے کی مانگ ہو، یا انداز کرنا کہ فیشن کی رفتار آج کدھر ہو اور کل کس طرف ہوگی، گا کوئی طرح طرح کے ترغیبات

گرویدہ کرنا، اور پھر یہ فیصلہ کرنے کی قابلیت رکھنا کہ کون کون سے محرکات کس حد تک موثر ہونگے، اشتہار کے کیا کیا طریقہ زیادہ سے زیادہ لوگوں کو بائیں و متوجہ کر سکیں گے، یہ وہ تمام خصائص ہیں، جنکا ایک پر منفعت کاروبار چلانے والے شخص میں پایا جانا لازمی ہو۔ اور پھر بالکل یہی حال ایک کامیاب زراعت پیشہ شخص کا ہوتا ہے۔ اقتصادی تغیرات کا ملک کے پیداوار پر کیا اثر پڑیگا؟ سیاسی انقلابات سے ملکی سیالانہ درآمد و برآمد کہاں تک متاثر ہوگا؟ کاشتکار و زمیندار کے درمیان ہمیشہ نبھ سکنے والے تعلقات کن اصول پر قائم ہونے چاہیئے؟ قحط و خشک سالی کے شدید سے محفوظ رہنے کے لئے کیا کیا پیش بندیاں کرنا چاہیئے۔ یہ سوالات گوارن الفاظ میں نہ کیئے جاتے ہوں، لیکن اپنے مفہوم کے لحاظ سے یقیناً ہر کامیاب زراعت پیشہ شخص کے ذہن میں گزرتے ہیں، اور جس حد تک ان کا صحیح حل کرتا ہو، اسی نسبت سے وہ اپنے پیشہ میں سرسبز ہوتا ہو، تو ان تمام صدقوں میں قدر مشترک یہ نکلا، کہ سب معیشت میں حصول کامیابی کے لئے، انسان میں دوسروں کی ضروریات اور ان کے طبائع کے اندازہ کرنے کا ملکہ ناگزیر ہے۔ تمدن نے اس صنف کے افعال کی جو چند جدید صورتیں پیدا کر دی ہیں مثلاً پیشہ طبابت، وکالت، جرائد نویسی، تصنیف و تالیف، تو اگرچہ اصولاً یہ سب تجارت ہی کے مختلف اشکال ہیں، لیکن اگر کوئی ان کے مستقل عنوانات قائم کرنا چاہے، تو بھی تسلیم کرنے سے اسے چارہ نہیں کہ ان پیشوں کے لئے طبائع عالم کی

نبض شناسی، جمہور کے جذبات احساسات سے باخبری، اور نفس انسانی کے طریق کار سے واقفیت کی اسی قدر بلکہ غالباً اس سے زائد ضرورت ہے۔

تیسری قسم کے افعال جن سے حیات اجتماعی براہ راست وابستہ ہے افعال دو گانہ پرتکل ہیں۔ ایک از و ولج، دوسرے اولاد کی پرورش و پرداخت اور ان ہر دو افعال کی خوش انجامی، مثل افعال مذکورہ بالا کے، اس میں مختصر یہ کہ انسان حیات نفسی کے طریق کار سے واقف ہوگا از و ولج کے بارے میں اس دعوے کی صحت اس بنا پر ظاہر ہو کہ زوجین کا ایک دوسرے کے عادات و خصائل، اصناف و اطوار اور مذاق طبیعت پر اطلاع رکھنا، اور ان کے تغیرات کے قوانین سے واقف ہونا ساری عمر کے بناء کے لیے لازمی ہو۔ وہ شوہر جس سے ناواقف ہو کہ عورت کے خصائص امتیازی کیا ہیں؟ اسکے احساسات کے کیا کیا محرک ہوتے ہیں؟ اور اسکی دلچسپیوں کے دائرہ کار مرکز کیا ہوتا ہو؟ خواہ کتنا ہی لطف و موانست برتنا چاہے، لیکن اپنی رویت زندگی کو زیادہ عرصہ تک خوش نہیں رکھ سکتا۔ اس طرح جو عورت اس سے بے خبر ہو کہ جنس مقابل کن خصوصیات نفسی میں اس سے متماثر ہو؟ سیرت مردانہ کے نمایان خط و خال کیا ہوتے ہیں؟ عورت کی کون ادائیں اسے پسند اور کون ناپسند آئے اور تو اور خود پیشہ گد اگر ہی اس عام کلیہ سے مستثنیٰ نہیں۔ جو گد اگر بقدر زائد لوگوں کے مزاج اور تیور پہچانتا ہو، اسی قدر کامیاب رہتا ہے۔

ہوتی ہیں؟ وہ خواہ شوہر کی اطاعت شعار یونین اپنے تئیں فرش راہ بنا لے
لیکن ایسے زوجین کے باہمی لطف و محبت کو استقلال و پابداری نہیں نصیب
ہو سکتی۔ رہی ترتیبِ اولاد، اسکے متعلق یہ دیکھنا چاہیے کہ تا وقتیکہ کوئی شخص ان
اُمور سے واقف نہ ہو کہ بچے کے قویٰ کا نشو و نما کن اصولوں پر ہوتا ہو؟ اس کے
ذہنی و جسمانی قوتوں کا ظہور کس خاص ترتیب کے ساتھ ہوتا ہو؟ اسکا ذہن
تاویب و تنبیہ کی کن صورتوں سے متاثر ہوتا ہو؟ صلہ و تحسین کی کن شکلوں کو
قبول کرتا ہو؟ کن مضامین کی طرف اسکی طبیعت کو خاص مناسبت ہو؟
اور اخلاق کی ترکیب کن عناصر سے ہوتی ہو؟ وہ کیونکر اپنی اولاد کو تربیت
دینے میں کامیاب ہو سکتا ہے؟

آخر میں ان افعال کا نمبر آتا ہو جن پر حیات اجتماعی کو براہ راست
مشروط نہیں، تاہم وہ اسکے قیام و تحفظ و ترقی میں، قریب یا بعید کسی نہ کسی
واسطہ سے ضرور مدد دیتے ہیں، مثلاً مشاغل سیاسی، وضع قانون، نظام
مذہب کی تعیین، وغیرہ کہ یہ افعال بد اہتہ ایسے ہیں جنکے صدور کیلئے انسان
کو سب سے بڑی ضرورت اس بات کی ہو کہ وہ عام فطرتِ انسانی کا بنیاض
ہو، نفوسِ بشری کے باہمی تاثیر و تاثر، فعل و انفعال کے قوانین کا راز دان ہو
یہ جانتا ہو کہ جذبات کن کن فرائض سے براہِ نگہتہ کیے جاتے ہیں، اور اس امر سے
واقف ہو کہ ان کی یرغبتگی دُنیا میں کیسے عظیم الشان کام انجام دے سکتی ہو۔

اس اصول کو سینکسر کے الفاظ میں، مختصر بیان کر سکتے ہیں، کہ جماعت کے عبارت ہو مجموعہ افراد سے، پس حیات اجتماعی مراد ہو مختلف افراد کے اعمال کے مجموعہ سے، اور چونکہ اعمال شخصی تابع ہوتے ہیں نفوس افراد کے قوانین و اصول کے، اس لیے لازم ہو کہ اعمال اجتماعی بھی اپنی حکومین میں قوانین نفسی کے تابع و محکوم ہوں، اور اس لیے حیات اجتماعی کی کیفیت پوری طرح سمجھنے کے لیے مغواہ وہ تمدنی نقطہ نظر سے ہو، یا سیاسی سے، یا اخلاقی سے، یا مذہبی سے، بہر حال قوانین نفسی سے واقفیت لازمی ہو، اسی قبیل سے وہ مشاغل بھی ہیں، جو ہیئت اجتماعیہ کی مشین پر آب و رنگ کام دیتے ہیں، اور جن کا مقصد حصول تفنن و تفریح ہوتا ہو، یہ فنون لطیفہ، بد نظاہر قوس ذہنی سے نہایت بعید تعلق رکھتے ہیں، لیکن فنون لطیفہ کے پیشہ وروں کے لیے سب سے زیادہ قوانین نفس سے واقفیت ضروری ہو، اور اس نقاش کا خیال کرو، جو یہ نہیں جانتا، کہ کون کون رنگ جلب توجہ کی قوت کس حد تک رکھتے ہیں، یا اس گویے کا تصور کرو، جو اس نکتہ سے نا آشنا ہوتا ہو، کہ مختلف راگ، کن کن حالات نفس کے تناسب ہوتے ہیں۔ پھر دیکھو، کہ یہ پیشہ ور اپنے ان حرفیوں سے جو حیات نفسی کے ان نکات سے آشنا ہوتے ہیں، کامیابی کی دوڑ میں کس قدر پیچھے رہ جاتے ہیں۔

مغرض، دنیا میں جتنے علوم و فنون، جتنے پیشے، اور جتنے مشاغل انسان کیلئے

ہو سکتے ہیں، اُن میں ایک بھی ایسا نہیں، جس میں حصول کامیابی کے لیے حیات نفسی کے اصول و قوانین سے عملاً واقف ہونا، ضروری نہ ہو اور جس علم میں حیات نفسی کے ان اصول و قوانین کی باقاعدہ تشریح کی جاتی ہے، اسی کا نام نفسیات ہے۔

(۲)

میں نے ایک روز اپنے ایک دوست سے خواہش کی کہ میری آنکھوں پر پٹی باندھ کر میرا ہاتھ اپنے ہاتھ میں لے لیں اور مکان کے کسی دوسرے حصہ میں رکھی ہوئی کسی شے کا برابر تصور کرتے ہیں، اُنھوں نے اس فرمائش پر عمل کیا، نتیجہ یہ ہوا کہ میں اپنی جگہ سے اٹھا، اور چند منٹ نہ گزرنے پائے تھے کہ دوسرے کمرہ میں جا کر اُسی چیز پر ہاتھ رکھ دیا، جو اُن کے تصور میں تھی۔ اُن کو اس واقعہ پر سخت حیرت ہوئی، اور وہ اسے میری کسی ”روحانی قوت“ کی جانب منسوب کرنے لگے، مگر میں نے اُنھیں دیر تک غلط فہمی میں نہ رکھا، بلکہ ان سے کہہ دیا کہ آپ جس شے کا تصور کر رہے تھے، آپ کے عضلات جسم کو برابر اُسی کی جانب جنبش ہو رہی تھی، جو گواہِ سقدِ خفیف تھی، کہ آپ کے شعور میں نہیں آتی تھی، اور اس لیے آپ کے لیے غیر محسوس تھی، مگر میں اُسے بدقت محسوس کرتا جاتا تھا۔ اور میں اُس شے تک کسی کشف و کرامت کی

امداد سے نہیں پہنچا، بلکہ صرف آپ کے ہاتھ کے سہارے سے، کہ اپنے ہاتھ کو
 آپ اپنے تمام جسم کے ساتھ، اُس شے متصورہ کی جانب غیر شعوری حرکت
 دیتے جاتے تھے، اور میں اُسی کی رہبری میں قدم اٹھاتا جاتا تھا، یہاں تک
 کہ اُس شے تک پہنچ گیا (خیال کی ہم اثر آفرینی، اور کسی تصور کے قائم رہنے سے
 عضلات جسم میں جو غیر ارادی و غیر شعوری حرکت پیدا ہو جاتی ہو، اس کا
 وقوع، ایک اہم نفسیاتی نکتہ ہو، جسکی بے خبری سے انسان صد ہا ڈھکوسلون
 اور وہم پرستیوں میں مبتلا رہتا ہو، اور مطالعہ نفسیات کی مدد سے، انکا پر وہ
 اٹھ جانے سے وہ سیکڑوں فریب کاریوں کے شکار ہوئیے بچ سکتا ہے۔

یورپ کی ایک مشہور یونیورسٹی کا ایک پروفیسر جسکی دستار علم پر
 طرہ دولت بھی ہو، ایک شب کو اپنے کمرہ میں تنہا سو رہا ہو، کہ دفعۃً ایک اکو
 پستول سے مسلح اسکی خوابگاہ میں داخل ہوتا ہو، اور پستول کو پروفیسر کی پیشانی پر
 رکھ کر اُس سے چھپی ہوئی دولت کا پتہ دریافت کرتا ہو۔ سوتے ہوئے شخص کی
 آنکھ کھلتی ہو، تو گفتگی بخت کا منظر و برد نظر آتا ہو، اور ساتھ ہی حقیقت بھی، اگر
 ذرا بھی شور و غل یا مدافعت کی کوشش کیگئی، تو شاید پھر ہمیشہ کے لیے سوجانا
 پڑے۔ اب نفسیات دانی کا فائدہ علمی دیکھو، کہ اس کے چہرہ پر اضطراب جو ہی
 کی خفیف سی خفیف علامت بھی نہیں ظاہر ہونے پاتی۔ وہ نہایت اطمینان و

بے غوفی کے ساتھ ڈاکو سے کہتا ہے کہ ”یہ کیا مدانگی ہو کہ ایک سوتے ہوئے
غیر مسلح شخص پر تم تین مسلح آدمی مل کر حملہ آور ہوتے ہو۔ ڈاکو جو تنہا آیا تھا، گھبرا کر
بیچھے دیکھنے لگتا ہے کہ یہ دو اور ساتھی کہاں سے پیدا ہو گئے۔ پروفیسر کو آب
کافی موقع مل جاتا ہے، حملہ آور کے ہاتھ سے چھپٹ کر پستول چھین لیتا ہے
اور اُسے پر آسانی مغلوب کر لیتا ہے۔ دریافت کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ
پروفیسر سا نکالوچی کا پروفیسر تھا، جو نفسیات کے اس راز سے واقف تھا
کہ ایسے مواقع پر کامیابی کا سب سے موثر ذریعہ اپنے حواس کو مجتمع رکھنا اور
حریف کو بدحواس کر دینا ہے۔

ایک ڈراپور۔ رات کے وقت ٹرین لے چلا آ رہا تھا اس نے اسٹیشن کے
سنگل پر سرنخ لائین، جو مانعت کی علامت ہے، پڑھی ہوئی تھی، لیکن وہ
ٹرین لے ہوئے چلا آیا، یہاں تک کہ اُسکی ٹرین دوسری ٹرین سے جو پلٹ فلام
پر کھڑی تھی، ٹکرا گئی۔ تصادم سخت تھا، بہت سے لوگ زخمی اور بہت سے
ہلاک ہوئے۔ ڈراپور راخوڈ ہوا۔ مقدمہ چلا، عدالت میں اُس نے بیان کیا کہ لائین
کی روشنی اُسے سبز نظر آئی تھی، جو اجازت کی علامت تھی۔ ڈاکٹر کا اظہار ہوا
اس نے مخالفانہ شہادت میں بیان کیا کہ اسکی بصارت صحیح و سالم ہو۔ ایک
عالم نفسیات کو خبر ہوئی اُس نے کہا یہ بالکل ممکن ہے کہ کسی شخص کی بصارت

دیگر حیثیات سے بالکل صحیح ہو۔ لیکن اسے ”نا بینائی رنگ“ کا مرض ہو،
یعنی ایک رنگ کو دوسرے سے تمیز نہ کر سکتا ہو۔ یہ وہ مرض ہے جس کی
تشخیص معمولی اطباء نہیں کر سکتے، لیکن نفیات کے اختیارات و تجربات
میں اس کا وجود ثابت ہو چکا ہے۔

ایک شخص متعدد بار کا سزا یافتہ تھا، لیکن ہر سزایابی اس کی جرم
پسندی کو تقویت پہنچاتی۔ وہ جب جیل خانے جاتا تو پرانے عادی مجرموں کی
ہم نشینی اس کی مجرمانہ سرشت کو اور بچتہ کر دیتی۔ پھر اس پر وہ تحقیر آمیز رتاؤ
وہ ذلت آفرین سلوک، مستزاد تھا، جو سو سائشی ہر مجرم کے ساتھ کرتی ہے،
مگر جب آخری مرتبہ اس پر مقدمہ قائم ہوا۔ تو اس کے پیرسٹرنے بجائے کشتیاں
آئینہ رتاؤ کے، اٹھکر اس سے ہاتھ ملایا، اور اپنے برابر کرسی پر بٹھادی، مجرم کی
فوراً قلب ماہیت ہو گئی۔ اور وہی ہستی جو چند ساعت پیشتر قانون شکنی
بد کرداری کی مراد تھی، اس گھڑی سے شائستگی اور پابندی قانون کا
مجسمہ بن گئی، پیرسٹر نفسیات کی اس حقیقت رمز شناس تھا، کہ جماعت صبط
کا اثر افراد پر ڈالتی ہو، وہ اسی سانچہ میں ڈھل جاتے ہیں کہ اگر کچھ لوگ سازش
کرے کہ کسی شخص کو دیوانہ کہنا شروع کر دیں، تو چند روز میں واقعہ اس شخص
سے وحشت و جنون کے حرکات ظاہر ہونے لگیں گے، اگر کسی شخص کے ہم نشین

اُسے نظروں سے گزرنے لگیں، تو کچھ عرصہ میں وہ شخص خود اپنی نظروں میں ذلیل معلوم ہونے لگا۔ سطح اگر کسی شخص کی ہر طرف سے حوصلہ افزائی ہوتی رہے، تو چند روز کے بعد اُس میں از خود دلندہ تہمتی و بلند نظری پیدا ہونے لگی یہی حال مجرم کا بھی ہے۔ اگر ہم اپنی متواتر اثر آفرینیوں سے اُسے یہ خیال دلاتے رہیں، کہ وہ جرائم پیشہ و قابلِ تحقیر ہے، تو وہ یقیناً ایسا ہی ہو جائیگا؛ لیکن اگر ہم اپنے طرزِ عمل سے اُسکے ذہن میں یہ عقیدہ ڈال دیں کہ وہ ایک شریف آدمی ہے، اور ہم اُس سے وہی توقعات رکھتے ہیں، جو ایک شائستہ شہری سے رکھنا چاہیے، تو اکثر صورتوں میں وہ یقیناً ایسا ہی ہو جائے گا، اس نکتہ تک نہ محشریٹ کے ذہن کی رسائی ہو سکتی ہے، نہ پولیس کی اور نہ وکیل و پریسٹر کی، تاوقتیکہ وہ موثراتِ نفس انسانی سے واقف نہ ہوئے۔

دو لڑکے، جنگی عمر میں چھ سات سال کی ہونگی، الگ الگ اپنے ماسٹروں سے جغرافیہ کا درس لے رہے تھے۔ سبق میں آفتاب و درکرہ ارض کے درمیانی فاصلہ کا بیان تھا، ایک لڑکے نے اپنے شاگرد سے کہا، کہ زمین سے آفتاب تقریباً نو کروڑ میل دور ہے۔ لڑکے نے اس جملہ کو سنا، لیکن اسکی سمجھ میں مطلق نہ آیا، کہ ”نو کروڑ“ کیا شے ہے، اور گواستاد کے رعب سے وہ زبان نہ ہلا سکا۔ لیکن اسکی اندرونی حالت ٹٹوٹنے سے معلوم ہوتا ہے، کہ اس کے علم پر اس

طلّاع سے مطلق اضافہ نہیں ہوا۔ دوسرے استاد نے اسکے برخلاف ایک نرم لہجے میں اپنے طالب علم سے سوال کیا کہ ”اچھا، یہ بتاؤ، اگر کوئی شخص سوقت کرہ آفتاب میں بیٹھا ہوا ہوتا ہے اس کمرے کو تاک کر بدوق کا نشانہ لگائے، تو تم کیا کرو گے؟“ بچہ نے فوراً جواب دیا ”کرونگا کیا؟ جلدی سے کمرہ سے نکل کر بھاگ جاؤنگا۔“ اس پر اسٹریو بلا کہ ”مگر نہیں، اسکی کیا ضرورت ہے؟ تم بدستور اطمینان سے اسی کمرہ میں بیٹھے رہو، اور روز بسطیح پڑھتے رہو۔“ یہاں تک کہ ایک روز تم بی لے ہو جاؤ گے، نوکری کرو گے، شادی کر گے، اولاد ہوگی، وہ اولاد خود اسکول میں پڑھیں گی، اور تم میرے ایسے ضعیف ہو جاؤ گے، تب کہیں جا کر اتنی مدت کے بعد آفتاب سے آج کا چلا ہو اگولہ اس کمرہ تک پہنچے گا اور خیال کرو، کہ آفتاب، ہماری زمین سے کیسا بے انتہا دور ہے، کہ وہاں کا چلا ہو اگولہ یہاں بیسیوں سال میں جا کر پہنچ پاتا ہے، ”ظاہر ہے کہ انہیں سے پہلا معلم، نفسیات کے قوانین سے جاہل، اور دوسرا ان سے واقف تھا، وہ جانتا تھا کہ نفس بشری ہمیشہ نامعلوم کو معلوم کے واسطے سے پہچانتا ہے، پس آفتاب کا فاصلہ جو ایک مہول نامعلوم شے تھی، کسی ایسی چیز کی وساطت سے بچہ کے ذہن نشین کرانا تھا، جو اسکے لیے معروف معلوم نہ کسی شے کے ذریعہ سے جو یکے کے خود مہول نامعلوم ہو، مثلاً ”نوکر ڈر“ کے عدد کا قصور۔“

فن تربیت کے تمام اصول، درحقیقت، صرف قوانین نفسی،

کے تقریبات ہیں۔

اشتہار ہر تاجروں کا ہوتا ہے، لیکن ہر اشتہار، ہا لوے صاحب کے مرہم اور لیپٹن صاحب کی چائے کے برابر پر منفعت نہیں ہوتا جس کا باعث یہ ہے کہ اشتہارات کی کامیابی کوئی اتفاقی شے نہیں ہوتی، بلکہ خاص خاص اصول و قوانین کے تابع ہوتی ہے، عام دکاندار انہیں اصول کو نظر انداز کرتے ہیں اور خوش قسمت ان کو دلیل راہ بنا لیتے ہیں، اشتہاری کامیابی کا اصل الما اصول اشتہار کی جانب پبلک کی ضرورتیں جلب تو ہے اور اسی ایک اصول کو نظر انداز کر دینے سے اتنے شہرتیں ناکام رہتے ہیں۔ ایک شخص فلسفیکپ سائز کے کاغذ پر اشتہار دیتا ہے، اور اس کا عنوان ایک بڑے لائے چوڑے جملہ کو قرار دیتا ہے، لیکن یہ غریب نفسیات کے اس قانون سے ناواقف ہے کہ انسان کا ذہن ایک وقت میں متعدد چیزوں کا احاطہ نہیں کر سکتا، اور اس لیے عجلت کی حالت میں ناممکن ہے کہ وہ ہر ایک نظر کسی طویل عنوان اشتہار پر متوجہ ہو سکے۔ ایک دوسرا شخص اپنی چیزوں کا اشتہار ہمیشہ ایک ہی پرچہ میں شائع کرتا ہے، مگر وہ اس حقیقت سے بیگانہ ہے کہ نفس انسانی پر زیادہ موثر وہ دعویٰ ہوتا ہے، جو خفیف ظاہری تغیرات کے ساتھ مختلف دلائل سے اسکے سامنے پیش ہوتا ہے۔ ایک تیسرا شخص اپنے اشتہار کو نمایاں بنانے کے لیے

سیاہ زمین میں سفید الفاظ صبح کرتا ہو، مگر وہ اس نکتہ سے نا آشنا ہو کہ صورت
 بالکس میں، یعنی سفید زمین پر سیاہ الفاظ تحریر کرتے ہیں جلب توجہ کی قوت زیادہ
 ہوتی ہو۔ ایک اور مشہر، جلب توجہ کے اصول سے غلط واقفیت پیدا کر کے
 اپنے اشتہارات پر کوئی عجیب غریب تصویر بنا دیتا ہو، کہ لوگ فرط حیرت سے اسے
 خود بخود دیکھیں گے، لیکن یہ بچارہ اس کلیہ سے بے خبر ہو، کہ غیر متعلق الفاظ
 و تصاویر کا اندراج، مشہر کے حق میں بجائے مفید ہونے کے مضر ٹپتا ہو۔ کتابوں کے
 اشتہار میں مینڈک کی تصویر، شراب کے اشتہار میں ہاتھی کی تصویر، بجائے
 مفید ہونے کے شے مشہرہ اور تصویر مندرجہ کے درمیان ایک عظیم افتراق
 ذہنی پیدا کر دیتی ہو، جو سخت مضر ہو۔ غرض اس طرح کی بد احتیاطیاں اور
 قوانین نفسی کی خلاف ورزیاں ہی وہ اسباب ہیں، جنکے باعث عام
 مشہرین خسارہ میں رہتے ہیں۔ فن اعلانیات کے تمام اصول و حقیقت
 قوانین نفسی ہی پر مبنی و تفرع ہیں۔

(یہ حقیقت اب تمام قابل لحاظ طبی حلقہ و نحین مسلم ہو چکی ہو، کہ تقریباً تمام
 امراض دماغی اور نیز بعض دیگر امراض میں بجائے ادویہ کے تداویر خارجی اکمل
 احتیاط نفسی زیادہ کارگر ہوتی ہیں، اور معالج کو بجائے علم الادویہ کے علم النفس
 کا زیادہ ماہر ہونا چاہیئے۔)

نیپولین عظیم، جب پہلی بار گرفتار ہو کر جزیرۃ البامین نظر بند کیا گیا، اور کچھ عرصہ کے بعد موقع پا کر وہاں سے مفور رہا، تو اسکے ہمراہ اسکے قدیم سپاہیوں کی ایک مختصر جماعت تھی، جو نہ بلحاظ کثرت تعداد، نہ بلحاظ آلات جنگ، اور نہ بلحاظ سامان رسد وغیرہ اس قابل تھی، کہ کسی قوی حریف کا مقابلہ کر سکتی مگر اس باہمت معزول، تاجدار نے اسی کی مدد سے ملک فرانس، بلکہ تمام یورپ کے علی الرغم اپنے سابق تخت پر دوبارہ قابض ہونا چاہا۔ پہلے ہی معرکہ میں نہیں ہزار تازہ دم جوانوں کا سامنا پڑا، موقع ایسا نازک کہ ذاتی شجاعت و تہور کا اظہار قطعاً بے سود تھا۔ کوئی دوسرا جنرل ہوتا، تو بدحواس ہو جاتا۔ لیکن نیپولین کی عملی نفسیات ذاتی کی داد دینی چاہیے کہ جس وقت دونوں فریق صف آرا ہوئے، وہ تن تنہا، اور بالکل غیر مسلح اپنی جماعت سے نکلا اور اسی حالت سے، بہ کمال اطمینان، فریق مخالف کی صفوں کے سامنے آکھڑا ہوا۔ کوٹ کے بوتام کھو لکر اپنے سینہ کو برہنہ کر دیا، اور ایک پُر اثر لہجہ میں اپنے مخالف سپاہیوں سے، جن میں سے اکثر ایکٹ مانہ میں اسکے ماتحت رہ چکے تھے، خطاب کر کے للکارا، کہ

”تم میں وہ کون سپاہی ہو، جو اپنے باپ کے عریان سینہ پر فری کر نیکو تیار ہو؟“
اس آواز کا اثر معجزانہ تھا، ”کوئی نہیں“ ”کوئی نہیں“ کی صدا بلند ہوئی اور اقرار سانی کی شہادت زبان عمل نے یہ دہی، کہ معاً تمام سپاہی اپنی جانت

مفتوح
جب ہم بلا اس علم کی مدد کے ہر صنف میں یہ آسانی کامیابی حاصل کر لیتے ہیں تو کیوں بلاوجہ اسکی تحصیل میں وقت، محنت و قوت کے صرف کو گوارا کیا جائے؟

لیکن معترض نے شاید اس پر لحاظ نہیں کیا، کہ صد ہا شخص نے صرف و نحو کا نام بھی نہیں سنا، مگر اپنی زبان میں صحت کے ساتھ گفتگو کر لیتے ہیں، ہزاروں نے منطق کی کسی کتاب کی شکل تک نہیں دیکھی، لیکن واقعات کے صحیح نتائج تک پہنچ جاتے ہیں۔ لاکھوں کے کان میں اصول حفظ صحت و عضویات کے کسی مسئلہ کی بہت تک نہیں پڑی، لیکن وہ صحیح و سالم اور قوی ہیں۔ تو کیا اس بنا پر صرف و نحو، منطق اور عضویات کی اہمیت سے اغماض کیا جاسکتا ہے؟

اصل یہ ہے کہ وہ تمام شعبہ جات حیات جو انسان بطور فن کے اخذ کرتا ہے، دو متمایز پہلو رکھتے ہیں: علمی اور عملی۔ لوگ علی العموم اکتساب فن صرف علمی پہلو سے کرتے ہیں، اس میں تجویزی کامیابی حاصل کر لیتے ہیں اور ڈیڑھ کی پٹی زندگی میں اس سے بہ آسانی کام چل جاتا ہے، لیکن یہی زندگی میں اکثر ایسے موقع بھی پیش آجاتے ہیں، جب معمولی عملیت سے کام نہیں چلتا، بلکہ اصول فن سے واقفیت لازمی ہوتی ہے۔ بھوک پیاس کے محسوس کرنے میں افریقہ کا وحشی اور راسطو و دون برابر ہیں، لیکن طلوع و غروب قناب کی

علمت کے سراغ لگانے میں اصول منطق سے بیگانگی کا پردہ فاش ہو جاتا ہے۔
 عام صحت جسمانی و قوت میں، ایک جاہل و ہتھکانی، شاید بقراط و جالینوس
 سے چند قدم آگے ہوتا ہو، لیکن جب امراض کا زرعہ ہوتا ہو، تو بجز اسکے چارہ
 نہیں، کہ عضویات اور طب کے ماہر سے رجوع کیا جائے یہی حال نفسیات کا
 ہو، روزانہ زندگی کی جزئی ضرورتیں، جبلت کی مدد سے پوری ہوتی رہتی
 ہیں، لیکن جب کوئی شاہراہ عام سے ہٹی ہوئی، ذرا نازک و پیچیدہ صورت
 حال آوارق ہوتی ہو، تو نفسیات کی علمی حیثیت سے تحصیل کی ناگزیری
 واضح ہو جاتی ہو۔ بعض خاص حالتوں میں ممکن ہو کہ ان غیر معمولی مواقع
 آزمائش پر بھی انسان محض جبلت کی مدد سے پورا اتر جائے، لیکن پیشانی
 صورتیں ہیں، اور کوئی کلیہ مستثنیات کی بنا پر نہیں قائم کیا جاسکتا،

تھیسس

(۳)

فلسفہ کیا ہے؟ اس کا جواب ہم اپنے ایک علیحدہ مضمون میں دے
 چکے ہیں۔ اس مضمون میں مذاہب فلسفہ کی اجمالی تاریخ کے ساتھ فلسفہ کی
 ماہیت کسی قدر تفصیل سے بتلائی گئی تھی، اور اسکے لئے مختلف پیرایہ
 بیان اختیار کیے گئے تھے۔ ذیل میں مضمون مذکور کے بعض ضروری

۱۔ چند چار سالہ ناظر (دکھن) بابت جنوری ۱۹۲۴ء

اقتباسات درج کیے جاتے ہیں جن سے اُمید ہو کہ فلسفہ کی ماہیت ناظرین کے ذہن نشین ہو جائے:

”موجودات عالم جن اشیاء کے مجموعہ سے عبارت ہے، اس پر گو ہم متعدد حیثیات سے نظر کر سکتے ہیں:.... لیکن اگرناقص تحقیق و علم افزائی مقصود ہو، تو اس نقطہ خیال سے کائنات پر نظر کرنے کی وہی صورتیں ممکن ہیں۔ ایک۔ اس حیثیت سے کہ مختلف اشیاء سے ہمارے آلات، جو اس جو متاثر ہوتے ہیں، اُنکی وساطت سے ہمیں اُن اشیاء کے متعلق کیا معلومات حاصل ہوتے ہیں؟... اسے سائنس کہتے ہیں۔ دوسری صورت یہ ہے کہ اشیاء عالم کی علت ثانی پر غور کیا جائے اور یہ دیکھا جائے کہ فلان شے کا وجود کس آخری غرض، کس انتہائی مقصد کے لئے ہو۔ جو علم کائنات پر اس حیثیت سے نظر کرتا ہو، اُس کا نام فلسفہ ہے۔ سائنس اور فلسفہ کے فرق کو ایک واضح مثال کے ذریعہ سے یوں سمجھنا چاہیے، کہ مثلاً علم الحیات کے مطالعہ سے ہمیں یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ جب تک انسان کے گرد و پیش چند خاص حالات مجتمع ہیں، مثلاً ایک خاص درجہ کی حرارت، ایک خاص حد تک روشنی، ایک خاص قسم کی آب و ہوا، اُس وقت تک انسان زندہ ہو اور جان ان حالات میں کوئی غیر معمولی تغیر ہو، معاً انسان کی زندگی کا بھی خاتمہ ہو جاتا ہے۔ لیکن یہ مسئلہ کہ انسان کی زندگی کا مقصد کیا ہے؟ ایسا جو جسے علم الحیات

یاسائنس کا کوئی شعبہ ہاتھ نہیں لگا سکتا، اس سوال کا دینا فلسفہ کا کام ہے۔ یہ بے شبہ سچ ہے کہ اغراض و مقاصد کی تلاش ہر عامی ساعامی شخص بھی اپنی روزانہ زندگی میں کیا کرتا ہے، مگر فرق یہ ہے کہ اسکے سوالات اشیاء کے قریبی و فوری اغراض سے متعلق ہوتے ہیں، بخلاف اسکے ایک فلسفی کے سوالات کا تعلق ہمیشہ اشیاء کے اغراض بعیدہ و مقاصد اولیٰ سے ہوتا ہے اگر کوئی یہ دریافت کرے کہ یہ کاغذ اس وقت میز پر کیوں رکھا ہے؟ تو یہ ایک عامیانہ استفسار ہے۔ لیکن اگر وہی شخص یہ دریافت کرے کہ کاغذ کے عالم وجود میں آنے کی کیا مصلحت، کیا غرض ہے؟ تو یہ بلاشبہ ایک فلسفیانہ مسئلہ کہا جاسکتا ہے،

”ایک دوسرے پر ایہ میں فلسفہ کی تعریف ان الفاظ میں بھی کی جاسکتی ہے، کہ وہ، وہ علم ہے، جس میں موجودات کے متعلق وسیع ترین کلیات قائم کیے جاتے ہیں۔“

”ایک اور طریقہ سے فلسفہ کی ماہیت یوں بھی سمجھائی جاسکتی ہے، کہ جس علم میں کسی مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے اسکے عوارض انفرادی اور مختصاً شخصی و نوعی تمام، یا تقریباً تمام حذت کر دیے جائیں، اور اس مسئلہ کی صرف کلی یا عمومی حیثیت سے سروکار رکھا جائے، اسی کا نام فلسفہ ہے۔ مثلاً اگر کوئی شخص نزدیک کو کھانا کھاتے ہوئے دیکھ کر ان سوالات پر غور کرے، کہ وہ کب

کھانا بہ کیا کھاتا ہو؟ کس طرح کھاتا ہو؟ وغیرہ تو اسکی فکر عامیاناہ سطح سے بلند نہیں۔ لیکن اگر وہ شخص زید کے عوارض ذاتی و مختصات شخصی کو نظر انداز کر کے صرف نوعی حیثیت سے اس مسئلہ کو لے، اور ان سوالات پر غور کرے کہ انسان غذا کا طالب کیوں ہوتا ہو؟ غذا کے اُسکے اوپر کیا اثرات ہوتے ہیں؟ غذا کے بظاہر اقسام، کیا کیا مدارج ہوتے ہیں؟ تو اسے ایک سائنٹفک موضوع بحث سے تعبیر کیا جائیگا، اس لئے کہ گویا ان سوالات میں مختصات شخصی بالکل فنا ہو گئے ہیں، یعنی زید و عمر کی شخصیت سے اب کوئی بحث نہیں رہی، تاہم مختصات نوعی اب بھی قائم ہیں۔ لیکن اگر ان سے بھی قطع کر لیا جائے اور مسئلہ زیر بحث میں انتہائی تقسیم پیدا کر دی جائے، یعنی یہ سوالات پیش نظر رہ جائیں، کہ خود ہل، متحلل کی کیا حقیقت ہو؟ اور سائنس دان جو اسکے لازمی "ضروری" ہونے پر زور دیتا ہو، خود "لزوم" اور "ضرورت" کا کیا مفہوم ہو؟ تو یہ سوالات بے شبہ فلسفہ کے تحت میں آجائیں گے۔

"تصریحات بالا سے معلوم ہوا ہوگا، کہ فلسفہ کا عنصر حقیقی، یا مابہ خیر جو کچھ ہو وہ یہ ہو کہ وہ نظام موجودات عالم پر مجموعی و یکجائی حیثیت سے نظر کرتا ہو، اور اس لئے اس کا موضوع بحث وسیع ترین ہے۔

"مذاہب فلسفہ کا فرداً فرداً ذکر کرنے سے پیشتر یہ سمجھ لینا ضروری ہو کہ وہ کون سا مسئلہ ہو، جسے فلسفیوں کے درمیان یہ ہنگامہ آرائی پیدا کر رکھی ہو؟

وہ کیا چیز ہو جس کے متعلق حکمائے مختلف آراء ہو کر جداگانہ مذاہب قائم کئے
ہیں؟ اس سوال کے جواب کے لئے ہمیں ایک مرتبہ پھر ماہیت فلسفہ کی
جانب رجوع کرنا چاہیے۔ یہ ہم بتا چکے ہیں کہ فلسفہ ان دو سوالات کا جواب
دیتا ہے:-

{ (الف) عالم، کلی و مجموعی حیثیت سے، کیا ہے؟
(ب) اسکی علت غائی کیا ہے؟ }

لیکن مزید غور کے بعد معلوم ہو گا کہ دوسرا سوال تحلیل ہو کر پہلے پر
ٹھہرتا ہو، اور (ب) کا جواب (الف) کے جواب پر مبنی و متفرع ہو۔ اس لئے کہ ہمیں
اپنی روزانہ زندگی میں اتنا بڑا ہتھ نظر آتا ہو کہ جب ہم کسی شے کے خواص و
بہامہ احاطہ کر لیتے ہیں، یعنی اسکی ترکیب و تشکیل کے متعلق نہایت تفصیلی علم
حاصل ہو جاتا ہو، تو اسکی علت غائی تک ہم از خود پہنچ جاتے ہیں۔ فرض کرو
کہ یہ کتاب جو ہمارے سامنے رکھی ہو، اگر اسکے متعلق اس قسم کے تمام معلومات
حاصل ہو جائیں کہ یہ کس کی تصنیف ہو کس زبان میں ہو؟ کس موضوع
پر ہو؟ کتنی ضخامت ہو؟ کیا پیرایہ ادا ہے؟ وغیرہ، تو ہم اس نتیجہ پر خواہ مخواہ
پہنچ جائیں گے، کہ اسکی تصنیف کی غرض و غایت کیا ہو؟ پس ایک فلسفی
کے لئے ترکیب و تشکیل عالم کا مسئلہ سب سے زیادہ اہم ہو، کہ اسی کے
اد پر علت غائی کا حل بھی متفرع ہے۔“

پس عالم کی ترکیب کس عنصر حقیقی، یا کن عناصر حقیقی سے ہوئی ہے
یہی وہ سوال ہے جو فلاسفہ کے دائرہ نظر کا ہمیشہ مرکزی نقطہ رہا ہے۔ ثنویت
وحدیت، مادیت، اور روحانیت، تمام مذاہب فلسفہ اسی سوال کے مختلف جوابات
ہیں۔ ایک گروہ نے یہ خیال کیا کہ ساری کائنات میں صرف ایک جو حقیقی
کی جلوہ آریاں ہیں، اور پھر اس وجود حقیقی کی تعین میں اختلافات شروع
ہوئے بعض نے کہا وہ روح ہی، اور بعض نے کہا مادہ۔ دوسری جماعت اس کے
برخلاف اس امر کی قائل ہوئی کہ روح اور مادہ دونوں مستقل ہستیوں کہتے
ہیں، اور کائنات ان کے باہد گراثر و تفاعل، فعل و انفعالات کی تماشہ گاہ ہے۔
افیتاغورس، دیمقراطس، افلاطون، و ارسطو، زینو، اپیکورس
صدیوں تک اسی ستخوان بے مغز پر باہم جھگڑتے رہے، یہاں تک کہ وقت
نظر نے قدم آگے بڑھایا، اور مشکین نے بڑھکر سیتین کو ٹوکا، کہ آپ تک
تمام تر سق و محراب کے سوالات پر متوجہ رہے لیکن اگر عمارت کی استواری
مقصود ہے تو پہلے بنیاد کا رکھو تو خبر لیجیے۔ یہ مسئلہ بعد کا ہے کہ وجود حقیقی
Dualism وہ مسلک جو کائنات کے عنصر حقیقی دو قرار دیتا ہے۔

۱۷ Monism وہ مسلک جو کائنات کا عنصر حقیقی ایک ہی قرار دیتا ہے۔

۱۸ یعنی روحانیت نے۔

۱۹ یعنی مادیت نے۔

۲۰ Sceptics وہ گروہ جو کسی امر کا یقین نہیں رکھتا، بلکہ ہر معاملہ میں تشکیک کا کام لیتا ہے۔

۲۱ Dogmatists وہ جو یقین و اذعان کا مدعی ہے۔

کس شے کا ہو، پہلے اس کا تو تصفیہ فرمائے، کہ انسان کے لیے کسی حقیقی شے کا علم، یا کوئی حقیقی علم ممکن بھی ہے؟

اس سوال کا چھڑنا تھا، کہ لوگوں کی توجہ اکیات کے لائچل و پراسرار مسائل سے ہٹ کر علمیات کی جانب منتطع ہو گئی، اور اب حکیمانہ نکتہ سنجیوں و فلسفیانہ موٹنگائیوں کا مرکز ثقل بجائے ”وجود“ کے ”علم“ قرار پا گیا۔ وہی دماغ جو اسرار ”ہستی“ کے سعی انکشاف میں مصروف تھے اب حدود ”علم“ کی تیسین میں سرگرم تحقیقات ہو گئے، اور بجائے روح و مادہ کے وجود اور ان کے باہمی تعلقات پر بحث کرنے کے فلاسفہ کے پیش نظر یہ مسئلہ رہ گیا، کہ نفوس انسانی کے لیے کس شے کا علم، کس حد تک ممکن ہے؟

بعض افراد نے اس بحث میں بالکل منفیانہ پہلو اختیار کیا، انھوں نے صاف لفظوں میں اس امر کا اعتراف کیا، کہ انسان کے لیے کسی شے کا حقیقی علم ممکن نہیں۔ یہ لوگ مشکلیں دلا اور مین کہلائے، بد پھر انھیں مین سے کچھ لوگوں نے تشکیک دلا اور مین زیادہ غلو کر کے یہ کہا، کہ ہم اپنی لاعلمی دلا اور مین تک دعویٰ نہیں کرتے، کہ یہ منفیانہ دعویٰ بھی ایک طرح کا ادعا ہے جو تشکیک محض دلا اور مین مطلق کے منافی ہے۔ دوسرا گروہ جو انسان کے لیے امکان علم کا دعویٰ ہوا، اگر وہ مستیقین کہلاتا ہو، ان لوگوں کو سب سے پہلے یہ مہم سر کرنا پڑی، کہ علم کی ماہیت کیا ہو؟ اگر یہ مسلم ہو کہ ہمیں حقایق اشیاء کا علم حاصل ہو

تو لامحالہ پہلے یہ بتانا پڑیگا کہ خود علم کیا شے ہو؟ اب پھر اختلاف آراء کا سلسلہ شروع ہوا بیکن، ڈیکارٹ، لاک، اور ایک جماعت کثیر نے کہا، کہ علم، اشیائے موجود فی الخالج کا عکس ہو جو ہمارے اذہان میں مرثم ہوتا ہے دوسرے گروہ نے پرکلی کی سرگروہی میں اسکی تردید کرتے ہوئے کہا کہ یہ ممکن ہی کیونکر ہو؟ علم تو ایک کیفیت ذہنی کا نام ہے، یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ وہ اشیاء خارجی (مادی) کا مثل ہو؟ اس میدان پر مدتوں ہنگامہ گزارا، گرم رہا، لیکن بجز لاجحاصلی کے کچھ حاصل نہ ہوا۔ یہاں تک کہ امتداد زاد نے ان پر جوش مجاہدین کی آنکھیں کھولیں اور اب انھیں نظرایا کہ ماہیت علم ذرائع علم کی بحث مقدم ہو، اور اس مسئلہ پر غور و خوض کہ علم کی کنہ کیا ہو؟ ایک بے معنی مشغلہ ہو، تا وقتیکہ یہ نہ طے ہو جائے کہ حصول علم کے ذرائع کیا ہیں، یا یہ کہ ہمیں علم حاصل کیونکر ہوتا ہے؟ یہ دیگر الفاظ، جب ہم کہتے ہیں کہ ہمیں فلان فلان چیزوں کا علم حاصل ہے، تو اس کے اور اس کے ماسوا اشیاء کے درمیان ماہد الاقتیاز کیا ہوتا ہے؟

تجربہ بین لے کہا، کہ ہمارے آلات علم، جو اس ظاہری تک محدود ہیں یعنی جو شے ہمارے تجربہ بین آتی ہے، جس شے پر ہمارے جو اس ظاہری براہ راست یا بالواسطہ اپنا عمل کرتے ہیں، اُسے ہم علم میں آنا کہتے ہیں بیکن، لاک، ہیوم، کومٹ، مل، وغیرہ کا یہی مذہب ہے۔ اس کے

مقابلہ میں دوسری طرف عقلیئین کا گروہ، ڈیکارٹ، لائیبنیٹر، کینٹ
 و ہگل، کی سربراہی میں بولا کہ علم کو تجربہ حسی کا مرادف قرار دینا کیونکر
 جائز ہو سکتا ہے؟ جو اس سے تو صرف جزئیات کا علم ہوتا ہے۔ اولیات عامہ
 اور کلیات کے ادراک کے لیے بجز کسی ایسی قوت کے تسلیم کیے جا رہے ہیں
 جو جو اس ظاہری سے برتر واقع ہو، ہم یہ بے شبہ لپے جو اس کے ذریعہ سے
 محسوس کرتے ہیں کہ فلان جزو اپنے کل سے چھوٹا ہے، لیکن اس عام کلیہ
 تک، بلا کسی مافوق اس قوت کی دساطت کے، ہم کیونکر پہنچ سکتے ہیں
 کہ ہر جزو اپنے کل سے چھوٹا ہوتا ہے؟

غرض قیاس آفرینیوں نے اس مسئلہ کو بھی اپنی طبع آزمائی کا آماجگا
 بنانا شروع کر دیا، لیکن درحقیقت اب یہ معاملہ ان کے بس کا نہ تھا۔ اس وقت
 تک فلسفہ ہر قسم کی کج احتمالیوں کا متعل و کفیل تھا، لیکن اب صحت حال
 تبدیل ہو گئی، اس مسئلہ کی پیدائش نے فلسفہ کی تاریخ میں ایک بالکل
 جدید باب شروع کر دیا، یہ مسئلہ کہ انسان کو علم کیونکر ہوتا ہے؟ دراصل خالص
 نفسیات کا مسئلہ ہے، جو فلسفہ آئی کے دسترس سے باہر ہے، جس کے حل
 کرنے میں انہیات و علیات کو کوئی دخل نہیں، اور جسکی تحقیقات اسی اصول
 ہونا چاہیے، جس پر نفسیات کے دیگر مسائل کی ہوتی ہے۔ یہ بے شبہ سچ ہے
 کہ نفسیات کی بھی کوئی تحقیقات قطعی و ختم نہیں ہوتی، تاہم اس واقعہ سے

شاید کسی واقعہ فن کو انکار کی جرأت نہ ہو، کہ اصناف سائنس کی طرح نفسیات کے فیصلے نسبتاً بہت زیادہ صحیح اور یقینی ہوتے ہیں، اور ایسا ہونا بلا سبب نہیں۔ اس لیے کہ نفسیات کے نتائج و قوانین کی روزمرہ کے مشاہدہ و تجربہ سے تصدیق یا تکذیب ہو سکتی ہو، بہ خلاف فلسفہ الہیہ کے، کہ اسکے نظریات تمام ترقیاتی و نظری ہوتے ہیں، اور تجربہ و مشاہدہ انکی تصدیق اور تکذیب دونوں میں بے بس ہوتا ہو۔ پھر آخر اس مسئلہ خاص کے متعلق نفسیات کی محدث گاہ سے کیا فیصلہ صادر ہوا ہو؟ اس کا جواب یہ ہو کہ ابھی تک کچھ نہیں، ابھی یہ مسئلہ زیر بحث ہو، شہادتیں گزر رہی ہیں، مختلف بیانات پر جرح و قبح ہو رہی ہو، اور ہنوز کوئی قطعی فیصلہ نہیں صادر ہوا ہو۔ لیکن مسئلہ کی بے اتہما اہمیت پر نظر کرتے ہوئے یہ تاخیر نہ حیرت انگیز ہو اور نہ قابل فحش اس قدر عظیم الشان مسئلہ جس پر فلسفہ کی ساری عمارت کی بنیاد ہو، اگر عجلت کے ساتھ سرسری طور پر فیصلہ کر دیا جائے، تو پھر غور و تامل کے ساتھ فیصلہ کیے جانے کے لیے کون سے مسائل باقی رہ جائیں گے؟ چند سال، یا چند صدیوں کا کیا ذکر ہو اگر ہزار سال کے بعد بھی اس مسئلہ کا کوئی قابل اطمینان حل ہو سکے، تو یہ عقل انسانی کا اس قدر روشن و عظیم کارنامہ ہوگا، جس کے سامنے اسکے تمام پچھلے کارنامے بے حقیقت ہو جائیں گے۔ غرض یہ کہ اگرچہ ہنوز اس مسئلہ کا کوئی قطعی فیصلہ نہیں ہو سکا ہو، تاہم کم از کم اتنا تو مسلم ہو گیا ہو، کہ یہ فیصلہ بالآخر

نفیسات کی وساطت سے ہوگا۔ اور سچے طالبان علم کی اس قدر واقفیت بھی کچھ کم لائق ستائش و قابل مبارکباد نہیں۔ منزل مقصود گوا بھی بہت دور ہے، لیکن راستہ تو متعین ہو گیا ہے، اور اس کی قدر و مسرت کوئی اُس مسافر کے لئے سے پہچھے، جس کی ایک عمر صرف تلاشِ حجت میں برباد ہو چکی ہو۔

(۴)

سہولت تفہیم کی غرض سے ہم نے مباحث گزشتہ کو مختلف فصول میں تقسیم کر دیا تھا۔ اب آؤ خاتمہ پر ایک بار پھر ان کے خلاصہ بیان پیش نظر کر لیں۔

۱۔ پہلی فصل میں ہم نے یہ سوال پیش کیا، کہ انسان کے لئے سب سے ضروری و مفید کون علم ہے؟ اور پھر ہمیشہ کامل کی تحلیل کر کے یہ جواب دیا کہ اس کے جتنے عناصر و شعبہ جات ہیں، اُن سب کے لئے نفیسات کی تحصیل لازمی ہے،

۲۔ دوسری فصل میں ہم نے متعدد شواہد و تمثیلات کی مدد سے اس نتیجہ تک پہنچے کہ دنیا میں اب تک جتنے کامیاب اشخاص گزرے ہیں، خواہ وہ کسی پیشہ، کسی صیفہ سے تعلق رکھتے ہوں، ان کی کامیابی کا راز ان کی نفیسات دانی میں مضمر رہا

رہنمائی فصل کے مخاطب حکیمانہ مذاق کے وہ چند افراد ہیں جو کسی علم پر اسکے افادہ مادی کے لحاظ سے نظر نہیں کرتے، بلکہ اسکی وقعت کو صرف اس میار پر جانچتے ہیں کہ اس سے راز ہستی کے انکشاف میں کہاں تک مدد ملے گی۔ ایسے لوگوں کو تاریخ فلسفہ کی مدد سے یہ دکھا دیا گیا کہ انسانی کے مباحث متفرع ہیں علیات پر اور پھر علیات کے مباحث تحلیل ہو کر ٹھہرتے ہیں نفسیات پر پس اگر خالص فلسفیانہ تلاش حقیقت مقصود ہو تو بھی سوا اسکے چارہ نہیں کہ نفسیات کو شمع راہ بنایا جائے،

لیکن نفسیات کا موضوع نہایت وسیع و جامع ہو جسکے تحت میں بیسیوں ایسے مستقل مباحث آجاتے ہیں جو بجائے خود نہایت اہم ہوتے ہیں اور ان مسائل سے متعلق دوسری کتابوں میں بحث کی گئی ہو۔ تصنیف ہذا میں صرف اسکے ایک شعبہ جذبات پر بحث ہے،

باب (۱) نفس کی تشریح و تعریف

یہ امر بدیہہ نظر آتا ہے کہ نفس انسانی کی کبھی ایک ہی حالت نہیں رہتی بلکہ اس میں ہر لمحہ تغیر ہوا کرتا ہے۔ ابھی ہم ہنس ہنس کر گفتگو کر رہے تھے کہ دفعہ کوئی خلاف مزاج واقعہ پیش آیا، اور ہمیں بجائے ہنسی کے غصہ آگیا، ذرا دیر کے بعد کسی غمناک حادثہ کی اطلاع ملی، اور اب ہم پر یاس و افسردگی کے جذبات طاری ہو گئے۔ کچھ دیر میں یہ حالت بھی جاتی رہی، اور ہم غم و مسرت کے جذبات سے آزاد ہو کر کسی گذشتہ واقعہ کی یاد میں ہمہ تن مجھ پڑ گئے۔ اتنے میں سامنے سے ایک شے ہم کو اپنی جانب بڑھتی نظر آئی، جو فاصلہ کی وجہ سے صاف نہیں دکھائی دیتی، اب نہ ہم غضبناک ہیں نہ مغموم نہ مسرور، اور نہ اپنے حافظہ پر زور دے رہے ہیں، بلکہ اس وقت تا مگر اس شے کے شناخت کرنے پر متوجہ و مصروف ہیں۔ غرض اسی طرح

ذہن پر بنیاد مختلف حالتیں طاری ہوتی رہتی ہیں۔ ان کیفیات نفسی کی تحلیل و تشریح اور ان کے قوانین و اصول کی تدوین، نفسیات کا موضوع ہو نفسیات کے دوسرے نام علم النفس اور ذہنیات بھی ہیں۔

غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ کیفیات نفسی کو فرداً فرداً شمار سے خارج ہوں، لیکن نوعی حیثیت سے ہم انہیں عنوانات ذیل کے تحت میں رکھ سکتے ہیں۔

(۱) اولاً، نفس انسانی کی وہ حالت، جسمین غم و نشاط سے قطع نظر کہ کے ہمیں کسی شے کا مطلق علم حاصل ہوتا ہے، مثلاً ریاضی کا کوئی سوال اگرچہ ایک قاعدہ کے دوسرے سے حل ہوا، تو اس سے ہماری ذات کے متعلق، کسی نفع و ضرر، سود و زریاں، یا راحت و اذیت میں کوئی اضافہ نہیں ہوا۔ بلکہ اس سے صرف ہماری قوت عقل متاثر ہوئی، یا مثلاً ہمارے سامنے دو رنگین چیزیں رکھی ہوئی ہیں، اور ہم نے انہیں دیکھ کر یہ حکم لگایا کہ انہیں سے ایک شیرخ ہے، دوسری سبز، تو اس موقع پر بھی ہمیں کوئی انقباض یا انبساط نہیں ہوا، بلکہ ہم نے محض امتیاز سے کام لیا۔ اس قسم کی کیفیات کو جن میں محض قوائے عقلی متاثر ہوں، کیفیات وقوفی یا وقوف کہتے ہیں۔

(۲) دوسرے طبقہ میں وہ کیفیات نفسی ہیں، جن میں علم و

اور پاک کے ساتھ وجدان پر بھی اثر پڑتا ہے، یعنی ہم ایک خوشگوار یا ناگوار اثر سے بھی متکلیف ہوتے ہیں مثلاً اپنے کسی دوست کی خبر وفات سننے سے ہیں ایک واقعہ کی محض اطلاع ہی نہیں ہوتی بلکہ اسی کے ساتھ ہم ایک سخت صدمہ بھی محسوس کرتے ہیں۔ یا مثلاً کسی خوشخوار درندہ کو اپنی طرف جھپٹنا دیکھ کر انسان کو ایک امر کا محض علم ہی نہیں ہوتا بلکہ ساتھ ہی اس پر دہشت بھی ظاری ہو جاتی ہے۔ اس نوعیت کے تمام تغیرات ذہنی جن میں وجدان متاثر ہوتا ہے، مثلاً غم، غصہ، حیرت، مسرت، محبت، دہشت، حسد وغیرہ کو کیفیات احساسی یا احساسی کہتے ہیں۔

(۳) تیسری قسم کے زیر عنوان وہ کیفیات نفسی رکھے جاسکتے ہیں جنہیں انسان تاخیرات خارجی سے متاثر ہونے کے بجائے خود اپنا اثر دوسروں پر ڈالتا ہے، مثلاً ہمارا اٹھنا، بیٹھنا، چلنا، بولنا، لکھنا وغیرہ تمام حرکات بالقصد ان کو کیفیات ارادی یا ارادہ کہتے ہیں۔

نفس کی ان مجموعی کیفیات کا نام شعور ہے

۱۰ کیفیات نفسی اور کیفیات شعوری کو اکثر حیثیات سے مراد ہیں، تاہم ان میں ایک نازک فرق یہ ہے کہ ہر کیفیت شاعرہ کے لیے کیفیت نفسی ہونا ضروری ہے لیکن کیفیت نفسی کا کیفیت شاعرہ ہونا ضروری نہیں مثلاً کسی مسئلہ پر غور کرتے ہوئے جب ہم از خود دوسرے مسائل تک پہنچ جاتے ہیں، تو اگرچہ یہ درمیانی کڑیاں بدلتی کیفیات نفسی ہوتی ہیں لیکن ہمارے شعور میں نہیں آتیں۔ ہی طرح۔ بیسیوں مثالیں غیر شعوری یا نیم شعوری کیفیات نفسی کی ملتی ہیں۔

کیفیات شاعرہ کی تشریح ایک دوسرے پر نہیں یوں بھی کیجا سکتی ہے
 کہ جس طرح حیات اُس متناسب خاص کا نام ہے جو ایک جسم عضوی اور اسکے
 ماحول کے درمیان پایا جاتا ہے، اسی طرح شعور اُس سلسلہ تغیرات کا نام ہے جو
 نفس اور اُس کے ماحول کے درمیان ایک دوسرے کے اعمال کی مطابقت میں واقع
 ہوتے ہیں یعنی نفس اور ماحول میں ہمیشہ باہمی تاثیر و تاثر فعل و انفعال کا سلسلہ جاری
 رہتا ہے اور اسی کا نام جب انسان اُس پر مطلع ہوتا ہے، شعور ہے۔ اس تعامل کی دو
 صورتیں ہیں: ایک یہ کہ نفس بطور موثر کے اپنا اثر ماحول پر ڈالے، دوسرے یہ کہ بطور
 موثر کے ماحول سے خود اثر قبول کرے۔ ترتیباً دوسرا جز پہلے پر مقدم ہے یعنی
 ذہن کی بالکل ابتدائی حالت اسکی افعالی حالت ہوتی ہے اور زمانی حیثیت سے
 اسکی فاعلی حالت ہمیشہ اُس سے موخر ہوتی ہے۔ نفس کی اسی افعالییت کو جب ہمیں
 غم و مسرت کے انواع و اصفان سے متاثر ہوتا ہے، احساس اور اُس کی غلطیت
 کو جب ہمیں دوسروں پر موثر ہوتا ہے، ارادہ کہتے ہیں۔ اس بنا پر ظاہر ہے کہ ارادہ
 احساس پر مشروط ہوتا ہے اور اگر ہمیں کسی قسم کا احساس نہ ہو تو ہم کوئی ارادہ
 بھی نہ کر سکیں لیکن انسانی ارادہ کو وجود میں لانے کے لیے محض احساس کافی
 نہیں، بلکہ اس کے ساتھ احساس کا علم، اسکی مختلف صورتوں کا امتیاز وغیرہ
 اور کئی چیزیں بھی پائی جاتی ہیں جن کے لیے نفس کی ایک جداگانہ نوعیت ^{محضیت}
 کا وجود لازمی ہے، اور اسی کا نام وقوف ہے، تو گو یا وقوف اس کیفیت شعوری کا

نام ہے، جو نفس کی فاعلیت و انفعالییت کے درمیان ایک رابطہ کا کام دیتی ہے۔

بعض علما انفعالیات کا ارگڈشٹیو بیانات کے کسی قدر مخالف، یہ نظریہ ہے، کہ ذہن کی حالت انفعالییت میں وقوف، احساس پر مشروط اور اس سے متعلق نہیں بلکہ اسکی شرط اور اس پر مقدم ہے۔ ان حکماء کے نزدیک فعلییت ماحول کا سب سے پہلا اثر انسان پر یہ پڑتا ہے کہ اسکو کسی قسم کا علم یا ادراک ہوتا ہے، پھر اس علم سے وہ احساسات اثر ہوتا ہے، اسکے بعد وہ اس احساس کو قائم رکھنے یا دفع کرنے کا قصد کرتا ہے اور یہ ارادہ ہے۔ یہ لائے جدول ذیل کی مدد سے باسانی ذہن نشیں ہو سکیگی۔

ماحول

انفعالییت
ذہن

فعلییت
ذہن

- | | |
|---|---|
| { | (۱) کسی شے کا علم یا ادراک حاصل ہوتا ہے |
| | = وقوف |
| | (۲) اس سے انقباض یا انبساط پیدا ہوتا ہے |
| | = احساس |
| { | (۳) بطور نتیجہ کے ارادہ میں تحریک ہوتی ہے |
| | = ارادہ |

یہاں یہ نکتہ ملحوظ رکھنا چاہیے کہ نفس کی تحلیل، صحیح معنی میں تفرد ہے تقسیم نہیں یعنی اس تجزیہ کا مقصد محض مسائل نفسی کی تحقیق میں سہولت پیدا کرنا ہے، ورنہ فی الحقیقت کوئی کیفیت نفسی، منفرد اور دوسری کیفیات سے بالکل علیحدہ نہیں ہوتی۔ مثلاً واقعہ کی رو سے ایسی کوئی کیفیت وقوعی نہیں جو خالص وقوعی ہو، بلکہ ہر ایک میں احساس کا خفیف سا تاثر ضرور شامل ہوتا ہے، مگر بعض حالتوں میں یہ جزو اس قدر خفیف ہوتا ہے کہ ہم بالفاظِ لٹے عملاً نظر انداز کر سکتے ہیں۔ اسی طرح احساسی کیفیت بھی کوئی ایسی نہیں جہیں قوتِ ادراک کی کچھ نہ کچھ آمیزش نہ ہو، مگر جس میں یہ جزو قلیل ترین ہوتا ہے، اسے ہم مسائل نفسیاتی کی ضروریات کے لحاظ سے احساس کہتے ہیں۔ پس قوتِ احساس و ادراہ کی کیفیات لٹے صحیح معنی میں اجزائے ذہن نہیں، بلکہ مفرداتِ ذہن ہیں۔

منطقی حیثیت سے کسی شے کی تعریف یہ معنی ہوتے ہیں، کہ ایک شے کو ہستی کو معروف ہستی، اور عام کو عام ترکیبہ کے واسطے سے روشناس کیا جا، لیکن جو شے خود ہی معروف ہوتی ہے اور اعمالات کا درجہ رکھتی ہے، اسکی تعریف ممکن نہیں۔ اسے دوسروں کے ذہن نشین کرنے کا صرف یہ طریقہ ہے کہ اس کے افعال و خواص کا استقصار کر دیا جائے۔ ذہن یا نفس بھی مجملہً انہی معروف و اعم اشیاء کے ہی۔ اسکی ماہیت کے ذہن نشین کرانے کی بھی ایک صورت تھی جو اوپر اختیار کی گئی، یعنی یہ بتا دیا گیا کہ وہ فلاں فلاں کیفیات کا ایک مرکب ہے۔ تاہم

اگر ایک کلیہ کی صورت میں اُس کی تقریری تعریف وضع کرنا چاہیں، تو یوں کہہ سکتے ہیں کہ نفس اس غیر مادی مٹی یا کیفیت کا نام ہے، جسکے مظاہر معلومہ (تصور، تخیل، ادراک، غم، مسرت وغیرہ) ہماری زندگی، یا کم از کم بیداری کی حالتیں ہر وقت ہمارے تجربہ میں آیا کرتے ہیں۔

ان عناصر ثلاثہ میں شعور کی تحلیل عام علمات نفسیات کے مذاق کے موافق تھی لیکن ایک قلیل التعداد جماعت (اور اسی جماعت میں ہلکسی بھی ہے) اسکے برخلاف یہ دعویٰ کرتی ہے، کہ مفردات شعور صرف دو ہیں، وقوف، اور احساس ارادہ، کوئی ذہن کا مستقل عنصر نہیں بلکہ انہیں دونوں کیفیات سے مرکب دینا ہے۔ یہ گروہ مدعی ہے کہ ہم ہر ارادہ کی تحلیل، کیفیات وقوفی اور احساسی میں کر سکتے ہیں، ایسے اسکوشل وقوف و احساس کے کوئی مستقل عنصر ذہنی قرار دینا صحیح نہیں۔ فرض کرو کہ سامنے دروازہ بند ہے، ہم نے اسے کھول دیا۔ آتے ہی شخص فعل ارادی سے تعبیر کرے گا، اگر غور کرو، تو معلوم ہوگا، کہ فعل، تین مفردات کا مجموعہ ہے؛ ایک دروازہ کے کھولنے کا خیال یا تصور، دوسرے، اسکی خواہش تیسرے، ایک خاص منظم جسمانی حرکت۔ ان میں سے آخر الذکر کا ایک خالص جسمانی کیفیت ہونا ظاہر ہے اور یہ بھی ظاہر ہے کہ پہلی ہر دو کیفیات، علی الترتیب وقوفی اور احساسی کیفیات ہیں۔

(۲) باب

نفس کا مستقر، نظامِ عصبی

اس حقیقت سے شاید کوئی شخص ناواقف نہ ہو، کہ انسان پر روزانہ زندگی میں جتنی کیفیات طاری ہوتی ہیں، اُن میں سے ہر ایک کے لیے اس کے جسم کا ایک عضو یا چند اعضا مخصوص ہوتے ہیں، مثلاً ابصار کیلئے آنکھ، سماعت کے لیے کان، ہضم کے لیے معدہ وغیرہ۔ اس لیے یہ سوال پیدا ہوتا بالکل قدرتی ہے، کہ نفس کے لیے کونسا حصہ جسم مخصوص ہے؟ لیکن اس سوال کا جواب ایک دوسرے سوال پر موقوف ہے، اور وہ یہ ہے کہ ہم کس بنا پر کسی کیفیت کا انتساب کسی خاص عضو کے ساتھ کرتے ہیں؟ اس کا صحیح جواب یہ ہے کہ ہر غیر مادی کیفیت کے طاری ہوتے وقت ہم کسی خاص عضو کی ساخت یا اُسکی عام حالت میں کوئی ناگوار یا خوشگوار تغیر محسوس کرتے ہیں، اور اسی احساس تغیر کی بنا پر ہم اس عضو کو اس کیفیت کا آلہ یا مستقر

قرار دیتے ہیں۔ جب ہم سانس روکنا چاہتے ہیں، تو سینہ میں ایک جگہ کی گنگنی
 و در محسوس کرتے ہیں، اسلئے اسکو آلہ تنفس سے موسوم کرتے ہیں۔ سو ہضم
 کی حالت میں معدہ و راس میں دلیق ہوتا ہی، اسی لیے انھیں آلات ہضم کی تعبیر
 کرتے ہیں جب آنکھ میں کوئی نقص واقع ہو جاتا ہی، یا ہم بند کر لیتے ہیں، تو کچھ دھکی
 نہیں دیتا، اسی لیے اسے آلہ بصارت سے تعبیر کرتے ہیں۔ پس انھیں تشبیہات
 کے مطابق، جب ہم کسی ریاضت ذہنی کے بعد دماغ میں دوا تھکن محسوس کرتے
 ہیں، تو دماغ کو آلہ ذہن تسلیم کرنے لگتے ہیں۔ پھر یہ بھی آئے دن کا مشاہدہ ہی کہ جب
 دماغ میں کسی مرض یا چوٹ کے باعث نقص یا فتور ہو جاتا ہی، تو اعمال ذہنی میں بھی
 ضرور اختلال واقع ہو جاتا ہی۔ یہی وجہ ہے جنکی بنا پر ایک عامی شخص بھی دماغ کو نفس
 کا آلہ یا مستقر سمجھتا ہے۔ سائنس نے اس نتیجہ کی صحت کو نہ صرف تسلیم کیا بلکہ اس
 دعوے پر حسب ذیل دلائل بھی قائم کیے۔

(۱) ریاضت ذہنی اور دماغ کی حرارت غریزی میں تناسب

جب ہم کوئی سخت ریاضت ذہنی کرتے ہیں، تو دماغ کی حرارت غریزی بہت
 جاتی ہی اور جب رانفس تقریباً معطل ہوتا ہے، تو گھٹ جاتی ہے۔

(۲) ریاضت ذہنی اور دماغ کے اجزائے فاسدہ کے اخراج میں تناسب

ریاضت ذہنی کے بعد پیشاب وغیرہ کے ذریعہ سے جو مادہ فاسد خارج ہوتا ہے،
 اس میں بڑی مقدار ان چیزوں کی ہوتی ہے جن سے مغز کی ترکیب ہوئی ہے،

مثلاً فاسفورس۔

دس) قوت ذہنی اور دماغ کے دوران خون میں تناسب
دماغ میں دوران خون اگر اعتدال کے ساتھ جاری ہو تو قوائے ذہنی بھی صحیح حالت
میں ہیں۔ لیکن اگر اس میں افراط یا تفریط ہو جاتی ہے، تو انسان کے حواس بگا
ر گئے ہو جاتے ہیں۔ کبھی وہ بے ہوش ہو جاتا ہے، کبھی ہڈیاں بکنے لگتا ہو وغیرہ

دھ) قوت ذہنی اور وزن و تلافیق دماغ میں تناسب۔
مغز کا وزن اور اس کی بلندیاں جنہیں اصطلاحات میں تلافیق کہتے ہیں اس شخص پر
جس قدر زیادہ ہوتی ہیں، اسی نسبت سے اس کی قوت ذہنی بڑھتی ہوئی ہوتی
ہے، اور جتنی ان میں کمی ہوتی ہے، اسی قدر وہ عقل و شعور میں سست ہوتا ہے۔

ه) تجربات جراحی، سب سے زیادہ قطعی الدلالتہ وہ تجربات و اعتبارات
ہیں، جن سے یہ معلوم ہوا ہے کہ اعمال جراحی کی وساطت سے جب دماغ کے بعض
اجزاء نکال لیے جاتے ہیں تو گو انسان زندہ رہتا ہے مگر اس کے قوائے ذہنی
بالکل فنا ہو جاتے ہیں۔

۱۰۔ ناظرین کو خیال رکھنا چاہیے کہ ان شواہد میں ہر جگہ دماغ اور اس کے
مثلاً نرم واقعات کے درمیان ایسا تعلق مراد ہے، جو دماغ کے ساتھ مخصوص ہے،
اور جس میں کوئی اور حصہ جسم شریک نہیں۔ مثلاً کسی اور عضو کے نکال ڈالنے سے یہ نہ
ہوگا، کہ انسان زندہ رہے، مگر اس کے قوائے ذہنی فنا ہو جائیں۔ یہ نتیجہ صرف دماغ
کے نکال ڈالنے کے ساتھ مخصوص ہے۔

دماغ کے آلہ ذہن مرنے پر اور بھی متعدد شواہد موجود ہیں، مگر ہم یہاں
انہی دلائل پر اکتفا کرتے ہیں۔

دماغ، بجائے خود ایک مرکب و پیچیدہ عضو ہے، جو متعدد حصوں پر منقسم
ہے اور ہر حصہ علیحدہ علیحدہ اپنے مختلف فرائض انجام دیتا ہے۔ ان اجزاء کی
مختصر تشریح مع انکے افعال کی ضروری تفصیل کے درج ذیل ہے،

وزن اور سبست اینزلفیاتی اہمیت کے لحاظ سے دماغ کا جزو اعظم مخ
ہے۔ یہ جو دماغ کے اگلے اور درمیانی حصوں میں رہتا ہے۔ اسکی شکل بیضی ہوتی
ہے اور اسکی سطح سامنے کی یہ نسبت پیچھے کی طرف چوڑی اور محدب ہوتی ہے
یہ طول میں دو نصف اور دن کی شکل میں منقسم رہتا ہے، جو اسکے دائیں بائیں
تکڑے کلاتے ہیں اور ان کو ایک موٹی جھلی چاروں طرف سے ڈھکے رہتی
ہے مخ کی سطح ہموار نہیں ہوتی، بلکہ اس میں بہت سے نشیب و فراز پائے جاتے ہیں
ان بلند یوں کو اصطلاح میں تلافیق مخ کہتے ہیں۔ اس کے مغز کے بیرونی حصہ
میں خاکستری رنگ کا مادہ ہوتا ہے اور اندرونی میں سفید رنگ کا اعمال
سہ اس باجے یا تھناظرین کو چاہیے کہ تشریح و عضویات کی کتاب کو ضرور پیش نظر رکھیں، خصوصاً ان کتاب کو
ہن میں دماغ اور عام نظام عصبی کی تصاویر درج ہیں۔ اردو میں اس طرح کے متعدد رسالے موجود ہیں، لیکن
وہ عام اردو دان پیکے لیے شاید آسانی قابل فہم نہ ہوں۔ اس سلسلہ میں بحیثیت مجموعی شمس الماطبا
ڈاکٹر غلام جیلانی راجپور کی ”بخزن حکمت“ ایک عمدہ کتاب ہے۔ مولانا ہذا کی مبادی نفس انسانی
سے نا آشنا کافی مدد ملے کہ اس میں تصاویر موجود ہیں۔

شعوری تمام تر مخ سے متعلق ہوتے ہیں، اور اس کے متعدد دلائل ہیں مثلاً،
 (۱) حیوانات چمک جراثیمی کر کے جب ان کا ٹیبا پر نکال لیا جاتا ہے تو گودہ بڑھ
 رہتے اور بدستور سانس لیتے اور کہاتے پتے رہتے ہیں لیکن ان کی زندگی مثل
 پر جان مبین کے رہ جاتی ہے اور وقوف، ارادہ و احساس تمام علامات حیات
 شاعرہ اُن سے بالکل مفقود ہو جاتے ہیں۔

(۲) تھوڑے دن سانسہ اقوم کے اشخاص کے مخ کا وزن بہ مقابلہ غیر متہین و وحشی
 قبائل کے، اور ان وحشی انسانوں کے مخ کا وزن بہ مقابلہ بند روں کے بہت
 زیادہ پایا جاتا ہے۔

(۳) انسان کے حصّہ مخ کو جب کسی چوڑا بیماری سے صدمہ پہنچ جاتا ہے۔
 تو اس کے ذہنی بالکل مردہ ہو جاتے ہیں۔

تو اس کے ذہنی کا خاص تعلق، جیسا کہ مخ سے اتنا نہیں جتنا کہ ملائق
 مخ سے ہوتا ہے۔ چنانچہ مشاہیر عقلائے عصر کے دماغ کا جب انکی وفات کے بعد
 معائنہ کیا گیا۔ تو معلوم ہوا کہ ان کے مغز کی سطح پر نہایت کثرت سے بلند یا دن
 تھیں۔ جن کو اس کے جو لوگ احمق یا مینون ہوتے ہیں، اُن کے مغز میں انکی
 تعداد بہت ہی کم ہوتی ہے۔

خفہ متصل اور اس سے کسی قدر نیچے جٹا ہوا گند پریمی کے کچھلے
 مین مغز کا جو جز ہوتا ہے مخ یا چھوٹا دماغ کہلاتا ہے۔ یہ گند ہی کی ہڈی کے جوف میں

رہتا ہے اور ایک نلی کے ذریعہ سے مخ سے ملا رہتا ہے۔ اسکی ترکیب میں بھی باہر
خاکستری اور نارہر سفید مادہ شامل رہتا ہے۔ اسکی سطح پر ہندیان نہیں ہوتیں
بلکہ آڑی آڑی شکنیں پڑی ہوتی ہیں۔ اس کا وزن کل دماغ کا تقریباً $\frac{1}{4}$
ہوتا ہے۔

عورتوں کے مخخ کا وزن انکے مخ کے تناسب سے بمقابلہ مردوں کے
زیادہ ہوتا ہے۔ چنانچہ مردوں میں مخخ و مخ کی نسبت ۱۱ اور ۱۲ اور ۱۱ کی اور
عورتوں میں ۱۱ اور ۱۲ کی ہوتی ہے۔ مخخ کا خاص عمل حرکات ارادی ہیں نظم و ربط
پیدا کرتا ہے، چنانچہ چلنے، دوڑنے، پھرتے، تپنے اور ورزش کرنے میں انسان
بہت نظم و مرتب حرکات کرتا ہے، وہ تمام تر اسی کے تابع ہیں۔ انسان کے
دماغ سے یہ حصہ اگر نکال لیا جائے، تو اسکے حواس و فہم پر بالکل اثر پڑے گا
کیونکہ یہ وقت اسکے بیرون کو لغزش ہوگی، اور کسی جہانی حرکت میں تہمت
نہایت قہر مند اسکے گی۔

اس سلسلہ میں یہ یاد رکھنا چاہیے کہ کوئی حرکت ارادی اور استمخ
کے تابع نہیں ہوتی، بلکہ اسکی ابتدا ہمیشہ مخ سے ہوتی ہے۔ مثلاً اگر ہم کسی کے
طاغیہ لگنا چاہیں تو اس فعل کی خواہش کی ابتداء مخ سے ہوگی، لیکن اسکے
بعد ایک خاص منج سے ہاتھ میں جنبش ہونا، کندست اور انگلیوں کا تپ جانا
ان کا بلند ہونا پھر قوت کے ساتھ شخص مضروب کے چہرہ پر جا لگنا وغیرہ ان سب

حرکات کا انتظام و ارتباط منہج کا کام ہے،

دماغ کے تیسرے حصے کا اصطلاحی نام اسکی ساخت کی مناسبت سے،
 نخاع مستطیل ہے۔ اسکا طول صرف اٹھ انچ ہوتا ہے۔ یہ منہج سے نیچے واقع ہے،
 اور دماغ کو حرام مغز سے، جسکا ذکر آگے آتا ہے، ملاتا ہے۔ یہ اعصاب کا بہت بڑا
 مرکز ہے۔ اسی لیے اسکا وجود بقائے حیات کے لیے لازمی ہے۔ یہ اگر نکال لیا
 جائے، یا اسے کوئی سخت صدمہ پہنچ جائے، تو انسان ایک لمحہ نہیں زندہ
 رہ سکتا۔ اسکی ترکیب میں، منہج و منہج کے برخلاف، اندر کی جانب خاکستری اور
 باہر کی طرف سفید مادہ ہوتا ہے۔ اسکے افعال کا بیان، حرام مغز کے ذیل
 میں آتا ہے۔ یہاں اتنا بتا دینا کافی ہے، کہ حرکت قلب، ہضم اور تنفس سے
 متعلق اعمال قسری اسی کے ماتحت ہیں۔

چوتھے حصہ دماغ کو اسکی شکل کے لحاظ سے جسر فردلیوس یا
 پل دماغ کہتے ہیں۔ یہ دماغ کے باقی حصوں کو باہم اور پھر انھیں حرام مغز
 سے ملاتا ہے۔ اسکے ریشے عموماً سفید رنگ کے ہوتے ہیں جو خاکستری مادہ کے
 ساتھ مخلوط رہتے ہیں۔ انہیں سے بعض باہمی (آٹے) ہوتے ہیں اور بعض عمومی
 (دھڑے)۔ اسکے افعال ہنوز زیر تحقیقات ہیں۔

۱۔ "جسر علیہ پل" بل "کو کہتے ہیں اور فردلیوس (Vanderlious) اس اطالوی محقق

کا نام ہے جس نے سب سے پہلے اسے دریافت کیا۔

ان چار کے علاوہ، تشریحی حیثیت سے داغ کے اور حصہ بھی ہیں۔ مگر وہ نفسیاتی حیثیت سے کوئی اہمیت نہیں رکھتے اس لیے ان کا ذکر قلم اندازہ کیا جاتا ہے۔

داغ کی ہیئت مجموعی سے متعلق مندرجہ ذیل معلومات غالباً مزید دلچسپی کا باعث ہوں۔

منہر کا پورا رقبہ تہ بہ تہ غلافوں سے ڈھکا رہتا ہے، سب سے اوپر والا غلاف جو دبیز و سخت ہوتا ہے، غشائے صلب کہلاتا ہے۔ یہ غلاف کھوپڑی کی ہڈیوں کے اندرونی سطح کو استر کرتا ہے، اور گڈی کی ہڈی کے سوراخ کے برابر نخاع کے بالائی غلاف سے ملا رہتا ہے، اس پردہ کی ایک شاخ بڑے داغ (یعنی مخ) کے دونوں نصف کرہ کے درمیان رہتی ہے اور ایک شاخ چھوٹے داغ (یعنی مخخ) کے ہر دو حصوں کے درمیان، اور ایک شاخ بڑے اور چھوٹے داغ کے درمیان۔ دو منہر غلاف جسکو غشائے عنکبوتیہ کہتے ہیں نازک اور کمزری کے جائے کنسلج ہوتا ہے۔ یہ پردہ داغ کے اوپر کی طرف پتلا اور شفاف لیکن داغ کے پیندے پر موٹا اور دھندلا ہوا جاتا ہے۔ اس پردہ اور اسکے نیچے والے پردہ کے درمیان دو مقامات پر کچھ فاصلہ ہوتا ہے، جس کے درمیان ایک شفاف رقیق رطوبت بھری رہتی ہے جو داغ کو گرما اور صدمہ سے محفوظ رکھتی ہے۔ داغ کا تیسرا غلاف جسکو غشائے لین کہتے ہیں، داغ کے

نشیبہ فرار کو استرا کرنا ہو۔ چونکہ اس میں خون کی رگوں کا جال ہوتا ہو جس سے
 دماغ کی پرورش ہوتی ہو، اس لیے اس کو اُمّ الدماغ بھی کہتے ہیں۔
 انسانی دماغ کا نشوونما چالیس سال کی عمر میں تکمیل کو پہنچ جاتا ہے، جس کے
 بعد بعض علمائے عضویات کی رائے ہے اس کے وزن میں انحطاط ہونے لگتا ہے،
 ثبات عقل کی حالت میں ایک جتنے دماغوں کا وزن کیا گیا، ان میں عرصے
 سب سے بھاری دماغ کا وزن ۷۰۰، ۹۶ اونس، اور سب سے ہلکے کا ۴۴ اونس
 ثابت ہوا، لیکن بحساب اوسط مرد کے دماغ کا وزن ۴۹ اونس ہو۔ عورت کا
 سب سے بھاری دماغ ایک ۶۱ اونس، اور سب سے ہلکا ۴۱ اونس نکلا ہے۔
 لیکن بحساب اوسط عورت کے دماغ کا وزن ۴۴ اونس ہے۔
 دماغ کا یہ کسی قدر تفصیلی بیان یہاں اس حیثیت سے کیا گیا، کہ اگر ایک
 آلہ ذہنی ہو، لیکن مزید غور کے بعد معلوم ہوگا کہ گو دماغ نفس کا ایک اہم آلہ ہو،
 تاہم نفس و جسم کے ارتباط کا انحصار محض اسی کے اوپر نہیں، بلکہ ایسی بہت سی
 کیفیات نفسی ہیں جنہیں دماغ سے کوئی سروکار نہیں، بجلی کی چمک سے غلط ارادہ
 آنکھ کا جھپک جانا، بادل کی سخت گرج سننے ہی دفعتاً چونک پڑنا، شدت
 غیظ میں منہ سے بے اختیار کلمے نکل آنا، صد ہا ایسے تغیرات و کیفیات ہیں، جو
 ہم پر روزگاری ہوتے رہتے ہیں، لیکن ان میں سے ایک شے بھی ایسی نہیں
 ہے ”عزیز حکمت“ مرتبہ شمس الابطالہ ذکر غلام حیدرانی ص ۱۰۰ بتغیر خفیف

جو خ یا منخج کی محکوم ہو۔ اس لئے ایک ہم سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس قسم کے
تغیرات جسمانی اور ان کے متلازم کیفیات نفسی کے درمیان آہستہ آہستہ کیا ہے؟
پھر یہ سوال بھی قابلِ غور ہے کہ دماغ کی فعلیت سارے جسم پر کیونکر محیط ہے؟ وہ تو
کاسہ سے گندہ رہتا ہے، پس جب ہم کسی دوسرے عضو مثلاً ہاتھ کو حرکت
دینے کا قصد کرتے ہیں، تو دماغ کا اثر وہاں تک کیونکر پہنچتا ہے؟ ان سوالات
کا جواب دینا، نخاع اور اعصاب کے وظائف کو بیان کرنا ہے۔

نخاع نخاع جس حصہ جسم کا نام ہے، اسے عورت عام میں حرام مفرا
کہتے ہیں۔ یہ ریڑھ کے مضبوط استخوانی غلاف میں بند رہتا ہے، اور کاسے سر کے
حصہ اسفل سے لیکر تہ سگاہ تک پھیلا رہتا ہے۔ پورا نشوونما پانے پر اسکا
اوسط وزن تقریباً $\frac{1}{2}$ اونس، اور طول ۱۸-۱۷ انچ ہوتا ہے۔ اس کے اوپر بھی جلی
کے وہی تین غلاف چڑھے ہوئے ہیں، جن کا ذکر دماغ کے ذیل میں ہو چکا
ہے۔ اسکی ترکیب زیادہ تر سفید مادہ سے ہوئی ہے۔ جس کے اندر خاکی مادہ
بھی رہتا ہے۔ گردن کے بالائی حصہ میں پہونچ کر نخاع کسی قدر چوڑا ہو جاتا ہے، اور
یہاں اسکا نام نخاع مستطیل پڑ جاتا ہے۔ نخاع اور نخاع مستطیل کے وظائف طبعی
حسب ذیل ہیں:-

(۱) اعصاب اور دماغ کے درمیان رابطہ کا کام دینا یعنی
اعصاب جو تا اثرات خارج سے دماغ کو پہونچاتے ہیں، یا دماغ سے جو تحریکات

خارج تک پہنچاتے ہیں، وہ سب نخاع اور نخاع ستیلی کی وساطت سے آتے جاتے ہیں۔

(۲) افعال غیر اختیاری کے مصادر کا کام دینا افعال غیر اختیاری کے چارے مجموعہ افعال کا جزو اعظم ہوتے ہیں اور قسم کے ہیں، ایک وہ جن کے ارتکاب کا ہم کو قصد و ارادہ نہیں کرتے تاہم ان کے وقوع کو ہم محسوس کرتے رہتے ہیں پس یہ افعال غیر ارادی ہوتے ہیں۔ لیکن غیر شعوری نہیں مثلاً سانس لینا، چھینکنا، چونکنا، وغیرہ۔ ان کو افعال اضطرابی کہتے ہیں، دوسری قسم کے وہ افعال ہیں جو نہ صرف ہمارے ارادہ میں نہیں آتے، بلکہ ہمارے شعور میں بھی نہیں آتے، مثلاً دوران خون، یا ہضم غذا سے متعلق تمام اندرونی حرکات یہ افعال افعال قسری کہلاتے ہیں۔ یہ ہر دو قسم کے غیر اختیاری اعمال داغ کے محکوم نہیں ہوتے بلکہ ان کا صدور تمام نخاع نخاع ستیلی کی ماتحتی میں ہوتا ہو۔ افعال غیر اختیاری مندرجہ ذیل خصوصیت کے ساتھ اہم ہیں:

الف) متعلق بہ تنفس۔ اسکے تحت میں سانس لینے، چھینکنے اور کھانسنے کے حرکات عضلی شامل ہیں،
 ب) متعلق بہ ہضم۔ یہ معدہ، جگر، بلبلہ، امعاء وغیرہ کی حرکات عضلی پر مشتمل ہے۔

(ج) متعلق بہ دوران خون۔ اسکے تحت مین شرائین، اور دہ کی حرکات اور ضربات قلب داخل ہین۔

(د) متعلق بہ جو اس ظاہری۔ یہ عنوان اُن تمام غیر اختیاری افعال پر محیط ہو، جو جو اس ظاہری کی وساطت سے انجام پاتے ہین مثلاً کسی تیز روشنی سے ہلک کا خود بخود چھپک جانا، یا کسی شے کو ہاتھ پر دفتہ رینگتے ہوئے محسوس کر کے ہاتھ کا میساختہ کھینچ لینا۔

(ه) متعلق بہ تمدد عضلات۔ اس عنوان سے تمدد یا کشیدگی کی وہ عام کیفیت مراد ہو، جو بہ تفاوت مراتب تمام عضلات جسم مین زندگی بھر موجود رہتی ہو۔ کسی سوتے ہوئے شخص کی وضع جسمی مین کوئی تغیر کرنا چاہو تو کچھ نہ کچھ مزاحمت اسکی طرف سے ضرور ہوگی۔ یہی تمدد عضلات کی ایک مثال ہو۔ یہ تمدد ایک نخاعی فعل ہے۔

اعصاب۔ یہ سفید رنگ کے نہایت باریک دھاگے یا تار ہوتے ہین، جو مراکز عصبی سے نکل کر جسم کے ہر حصہ مین پھیلے ہوئے ہین بعض اعصاب کے مراکز یا خارج دماغ مین ہوتے ہین، اسلئے انھیں اعصاب دماغی کہتے ہین۔ اور بعض کے نخاع مین ہوتے ہین، اسلئے وہ اعصاب نخاعی کہلاتے ہین۔ یہ آخر الذکر اعصاب ریڑ کے ہرون سے دین بائین دونوں طرف سے نکلتے ہین۔ اعصاب کی ترکیب ایک خاص قسم کے مادہ

سے ہوئی ہو جیسے مادہ عصبی کہتے ہیں۔ یہ وہی مادہ ہے جس سے داغ یا شمع کا مغز بنا ہوا ہے۔ اس مادہ کے دو رنگ ہوتے ہیں۔ سفید اور خاکستری۔ سفید مادہ سے صرف عصبی ریشے بنے ہیں اور خاکستری مادہ سے ریشہ و ذرات عصبی (یا غلا یا) دو نون۔ خوردبینی معائنہ سے معلوم ہوتا ہے کہ مادہ عصبی تمام تر ان ہی دو قسم کے اجسام یعنی ریشہ اور ذرات پر مشتمل ہے۔ ریشہ اس قدر باریک ہوتے ہیں کہ انکی دیانت بلیم و بلیم انچہ سے لیکر بلیم انچہ تک ہوتی ہو۔ گویا ایک انچہ دیگر عصبی مادہ میں اوسطاً ایک کروڑ سے لیکر دس کروڑ تک اعصاب ہوتے ہیں ذرات جو مدور شکل کے ہوتے ہیں، نسبتاً زیادہ جسامت رکھتے ہیں یعنی انکی دیانت بلیم انچہ سے لیکر بلیم انچہ تک ہوتی ہو۔ گویا ایک انچہ عصبی مادہ میں اوسطاً چار لاکھ ذرات ہوتے ہیں (یہ ذرات، داغ یا شمع کے اندر واقع ہوتے ہیں اور اعصاب انھیں سے منسلک سارے جسم کے اطراف و جوانب میں دوڑتے ہیں، اسی لحاظ سے ان کو مرکز عصبی بھی کہتے ہیں۔)

بہ لحاظ فعالیت کے بھی اعصاب کی دو قسمیں ہیں۔

(۱) اعصاب حسیہ (۲) اعصاب محرکہ۔ اعصاب حسیہ وہ ہیں جو ہر حصہ جسم کے تاثر و افعال کی اطلاع یا اطراف و جوانب سے تاثرات، مرکز عصبی تک لے جاتے ہیں۔ اعصاب محرکہ وہ ہیں جو مرکز عصبی کے

احکام کی مطابقت میں عضلات جسم کو حرکت دیتے ہیں، اور مرکزی تحریکات کو اطراف و جوانب تک لاتے ہیں، اعصاب کی فعالیت کا طریقہ یہ ہے کہ موثرات خارجی، جن کا اصطلاحی نام ہیجیات ہے، کے اثر سے اعصاب حسیہ میں ایک ارتعاش یا تہیج پیدا ہو جاتا ہے، بالکل اسی طرح کہ جیسے تار کے ایک سرے کو ہلانے یا صدمہ پہنچانے سے سارے تار میں ارتعاش پیدا ہو جاتا ہے، اور جب یہ تہیج جا کر حصہ مرکزی یعنی دماغ یا نخاع سے ٹکراتا ہے، تو وہ ان فوراً اُس درجہ کے مقابلہ میں عمل برآمد، شروع ہو جاتا ہے، یعنی خارج کے تہیج یا اثر کی مطابقت میں (جن کے حامل اعصاب حسیہ ہوتے ہیں) بہ طور رد عمل کے دماغ یا نخاع میں تہیج تحرکی پیدا ہو جاتا ہے، اور اعصاب محرکہ اسی تحریک کو مرکز عصبی سے خارج تک لاتے ہیں۔ اس نفسی واقعہ کی تشریح چند مثالوں سے ہوگی۔

ہم کرہ میں بیٹھے ہوئے لکھ رہے تھے، کہ زور کا یہ فہر بستے لگا۔ اس تغیر ماحول کے باعث سرد ہوا کا ایک جھونکا ہماری جلد سے ٹکرایا۔ یہ تہیج تھا۔ فوراً ہی ان اعصاب حسیہ میں جن کا تعلق لمس سے ہے، اور جن کے سرے ہماری جلد میں منتہی ہوئے ہیں، ارتعاش پیدا ہوا، اور چونکہ یہ تہیج جا کر دماغ میں پہنچا، اس رد عمل اس فعل ثانی کو کہتے ہیں، جو کسی فعل اول کے صدمہ پر بطور اس کے جواب کے (نمود صادر ہو۔ مثلاً ہم رٹ کا لکندہ دیوار پر پھینکتے ہیں، یہ ایک فعل ہو، لکندہ پھل کر پھرتا رہی جانب واپس آتا ہے۔ یہ عمل اول کا رد عمل ہوا۔

وہاں عصبی کیفیت ایک نفسی کیفیت میں تبدیل ہو گئی جسے ہم سردی کا محسوس ہونا کہتے ہیں۔ اب ہمارے اعصاب محرکہ کو حرکت ہوئی، اور ہمارے اٹھ کر ورہ ازہ بند کر دیا۔ اس مثال میں اعصاب حسیہ و محرکہ کے فرائض علی الترتیب ظاہر ہیں۔

ہم ایک تاریک کمرہ میں لیٹے ہوئے تھے کہ دفعتاً ایک شخص نہایت تیز روشنی کا لپٹے ہوئے داخل ہوا، اس پر نظر پڑتے ہی ہمارے اعصاب حسیہ بصری متوجہ ہوئے، فوراً ہی حسیہ مرکزی متاثر ہوا اور اسکے ساتھ ہی پیشانی کے اعصاب محرکہ کو جنبش ہوئی، جنھوں نے ہمارے پپوٹے بند کر دیے جسے ہم آنکھ چھپک جانا کہتے ہیں۔ اس مثال سے بھی اعصاب حسیہ و محرکہ کے فرائض علیحدہ علیحدہ، بخوبی واضح ہوتے ہیں۔

ہم نے کھانا کھایا، غذا معدہ میں پہنچی۔ اب جلد معدی کے اعصاب حسیہ میں توجہ پیدا ہوا، جو شجاع تک پہنچا، اور دماغ سے اعصاب محرکہ نے معدہ، جگر، بلبہ، انٹریوں، وغیرہ میں وہ تمام حرکات پیدا کر دیں جن کا مجموعہ حل ہضم کہلاتا ہے۔ یہ کارروائی بھی ایک عصبی فعل تھا، جو افعال حسیہ و محرکہ کی مشارکت سے انجام پایا۔

ان مثالوں میں قدر مشترک یہ ہو کہ انسان جن جن چیزوں سے متاثر ہوتا ہے، ان کا مواد دماغ کو پہنچانا، اعصاب حسیہ کا کام ہے، اور جن جن چیزوں پر

موثر ہوتا ہو، ان کو دماغ کے دسترس میں لانا اعصاب محرک کا وظیفہ طبعی ہو گا
گویا انسان کی حیاتِ انفعالی کا انحصار اعصاب حسّیہ پر ہو اور حیاتِ
فاعلی کا اعصاب محرک پر۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوا ہو گا کہ انسان بقائے
حیات کے لئے اعصاب کا کس درجہ محتاج ہو۔ اگر اعصاب نہ ہوں تو ایک
حصّہ جسم کو دوسرے کی مطلق خبر نہ ہو، اور اس وقت ہم اپنے مختلف اعضا
کے درمیان جو کچھ ارتباط پا رہے ہیں، وہ تمام تر نظامِ عصبی کے وجود کا نتیجہ ہو
۱۱ سالہ ادیب (الہ آباد) کے ۱۳۱۷ء کے بعض پرچون میں ہم نے نفسیاتِ عادات پر جو مضمون
لکھا تھا، اس میں نظامِ عصبی کے وظائف کا ذکر کسی قدر زیادہ تفصیل سے تفادیل میں ہم اس
کچھ اقتباس لہج کرتے ہیں جو سائلِ مند رجبتین کی توضیح میں شاید معین ہوں۔

”اعضاء و قولے رئیسین جو شے سے زیادہ فضل و اعظم ہو، اور رئیس لرؤسا کا درجہ
رکھتی ہو، وہ کوئی واحد عضو نہیں، بلکہ ایک نظامِ اعضا ہو، جس کا اصطلاحی نام نظامِ عصبی
ہو اور جس کے اوپر حیاتِ انسانی کا تمام تر انحصار ہو۔ نظامِ عصبی کا خاص کام جسمِ انسانی
کے مختلف اعضا و قوی کے درمیان نظم و تناسب پیدا کرنا اور انکو باہد گرم و سرد رکھنا اور
نظامِ عصبی کے بغیر انسان کی مثال اس مکان کی سی ہو، جس کے لئے اینٹ، چونا،
سیمنٹ، لکڑی، خرمن سارے سالہ کا با فراط ڈھیر لگا ہو۔ کوئی معمار یا کاریگر نہیں جو ان چیزوں کو
ایک خاص اسلوب پر ترکیب کر دے اور ظاہر ہو کہ ایسی حالت میں مکان کبھی تعمیر
ہو سکے گا یہی حال جسمِ انسانی کا ہو۔ فرض کر دو کہ گشتِ پوستِ مخون دماستخوان
کو جوڑ کر ہم نے انسان کی صورت قائم بھی کر دی، لیکن اگر نظامِ عصبی نہیں، تو اگرچہ
قلب و خشرین موجود ہیں، لیکن دکانِ خون ایک لحظہ کے لیے بھی جاری نہیں
رہ سکتا، پھر پڑے موجود ہیں اور دماغ کو جسے تازہ ہوا میں کھرا کر دیا ہو، مگر تنفس ایک
سکندے کے واسطے بھی ممکن نہیں، سجدہ صحیح و سالم ہو اور سجدہ کے اندر فدا بھی کسی
آلہ کی مدد سے ہو چکا دیکھی ہو، لیکن یہ اعمال ہم سے معذور محض ہو، اعضا و

ہم عام گفتگو میں یہ کہتے ہیں کہ فلاں عضو میں درد ہو، لیکن واقعہ کی رو سے ایسے موقع پر یہ ہوتا ہے کہ پہلے وہ عضو کسی درد آفرین مہیج سے متاثر ہوتا ہے، لیکن ابھی یہ تاثر محض ایک مادی صورت، یعنی ارتعاش رکھتا ہے، دیر مرتبہ یہ ہے کہ یہ نتیجہ اعصاب حسّیہ کی وساطت سے منتقل ہو کر دماغ تک پہنچتا ہے اور بیان پہنچتے ہی انسان درد محسوس کرنے لگتا ہے جس سے یہ معلوم ہوا کہ تہجات جب تک دماغ سے باہر ہوتے ہیں، ایک عصبی، مادی، یا جسمانی حیثیت رکھتے ہیں، لیکن دماغ میں داخل ہونے کے بعد وہی تہجات ایک نفسی، شعوری، یا ذہنی کیفیت میں تبدیل ہو جاتے ہیں۔ یہ امر تجربات و اختبارات سے ثابت ہو چکا ہے، کہ جب کسی عضلہ کے اعصاب حسّیہ کو مرکز عصبی سے الگ کر لیا جاتا ہے، تو خواہ اس عضلہ کو کتنے ہی پُر اذیت حالات کے درمیان رکھا جائے، مگر انسان کو اس سے مطلق تکلیف نہیں محسوس ہوتی، جس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ

(۱) درد و راحت، خط و کرب، لذت و الم کا اصل محل یا مستقر نظام

عصبی کا مرکزی حصّہ ہے، اور

(۲) اس مرکزی حصّہ تک یہ تمام اطلاعات (اعصاب حسّیہ کے

مذہب کے بوجہ ہیں مگر جس ضمیر پر جنے دلائل کو کھڑا کر دیا ہے اس سے ایک مہر و حرکت کی نہیں قدرت نہیں غرض یہ کہ نظام عصبی کی عدم موجودگی میں انسان انسان نہیں ہو سکتا۔

واسطہ سے پہنچتی ہیں۔

رفقار تہیج، گو برقی رو کی طرح نہایت سریع السیر ہو، تاہم اسکے مراکز عصبی تک پہنچنے میں کچھ نہ کچھ وقفہ بہر حال ہوتا ہے۔ اس وقفہ کی قطعی تعیین کے بارے میں گو علماء دین میں اختلاف ہو، لیکن اکثر اساتذہ عضویات کا اس پر اجماع ہے کہ انسان میں تہیج عصبی کی شرح رفقار تقریباً سو فٹ فی سکندہ ہو اور یہ شرح رفقار اعصاب حسیہ و محرکہ میں یکساں ہو، یعنی کوئی ایک دوسرے کے مقابلہ میں تیز و یا سست رفقار نہیں۔

یہ ہم اوپر کہے ہیں کہ اعصاب اپنے مراکز کی مقامیت کے لحاظ سے قسم کے ہیں: دماغی اور نخاعی۔ اعصاب دماغی شمار میں بارہ جوڑ ہیں، جو سر گردن و چہرہ میں پھیلے ہوئے ہیں، مگر ان میں سے ایک، معدہ تک بھی آیا ہو، انسان کو سماعت، بصر، شہ، و ذائقہ کے تمام حساسات کا علم انھیں کے واسطہ سے ہوتا ہے، اور انھیں کے واسطہ سے اس علم محصلہ کی مطابقت میں اس سے حرکات کا قصد و رکب بھی ہوتا ہے۔ اعصاب نخاعی کی تعداد اکتیس جوڑ ہیں۔ کمر، سینہ، پشت، نشستہ گاہ میں پھیلے ہوئے ہیں، اور ان اعضا سے شعلق ہر قسم کی حس و حرکت کا کام انکے سپرد ہے۔ اس بیان کا یہ نشانہیں کہ کل اعصاب کی تعداد تینتالیس جوڑ ہوتی ہو، بلکہ یہ خاص خاص اعصاب اساسی کی تعداد ہو، جن کے نام کا انتساب بھی ان کے شعلق اعضا کے

ساتھ کر دیا گیا ہے، مثلاً آنکھ کا عصب، یا عصب البصری، کان کا عصب، یا عصب السمعی، وغیرہ۔ یہ عصاب شل درخت کی چند بڑی شاخوں کے ہیں جن سے ہینوں اور کوہیوں کی طرح بیشمار باریک باریک عصاب در پھوٹے ہیں اور جسم کا کوئی حصہ ایسا نہیں ہے جس میں انھوں نے جال نہ بنالیا ہو یہی وجہ ہے کہ ہم جسم کے ہر حصے کو حرکت دے سکتے ہیں اور خفیف سے خفیف حس کو محسوس کر سکتے ہیں۔

تحریر بالا شاید کاواک نظر آئے، اس لیے ہم خلاصہ بحث کو یہاں چند نکتوں میں بیان کیے دیتے ہیں:-

جسم و مادہ اور ذہن و شعور یہ دو بالکل علیحدہ و متباہ چیزیں ہیں نظام عصبی ان دو مختلف عالموں کے درمیان عالم ربخ کا کام دیتا ہے، گویاے خود ایکادی شو ہے، لیکن ہر طرح کا شعور و احساس اسی کے واسطے سے ہوتا ہے، اس لیے اسے نفس کا مستقر قرار دیا جاتا ہے۔ نظام عصبی اجزائے ذیل پر مشتمل ہے:-

(الف) نظام عصبی مرکزی جو مجموعہ ہے (۱) دماغ اور (۲) نخاع کا
(ب) نظام عصبی محیطی جو مجموعہ ہے (۱) عصاب حسیہ اور (۲) عصاب محرکہ
تیجات کو قبول کرنا اور ان پر حکم لگانا، نظام عصبی مرکزی کا کام ہے۔ مگر یہ طریق کار مشروط ہے انسان کی صحت پر مرض کی حالت میں نظام مرکزی میں تھوڑی سی پیدا ہو جاتی ہے، یعنی وہ بجائے خارج سے تیجات قبول کرنے کے، خود انھیں

خلق کرنے لگتا ہو۔ سرسام، خواب، ہیمیائی، جنون، وغیرہ میں جو خیالی صورتیں مریض کو نظر آنے لگتی ہیں، وہ اسی کا نتیجہ ہیں۔

نظام عصبی کے تابع و ماتحت ایک در نظام بھی ہے جسے نظام تائیدی سے موسوم کرتے ہیں۔ اسکے اعصاب بھی نخاع کے دونوں پہلوؤں سے نکل کر قلب، معدہ، وغیرہ مختلف اعضا تک گئے ہوئے ہیں، اور ان کے افعال کو اپنے قابو میں رکھتے ہیں۔ لیکن اس نظام کی فعلیت کا اثر تمام تر جسمانی ہی ہوتا ہے۔ نفس و شعور سے اسے چندان تعلق نہیں ہوگا۔ اس لیے اس کی تفصیل سے قطع نظر کی جاتی ہے۔

نظام عصبی اپنے افعال کو صحت و خوبی کے ساتھ اسی حالت میں انجام دے سکتا ہے، جب اس میں عصبی قوت کا کافی ذخیرہ موجود ہو۔ اور عصبی قوت کا انحصار دو چیزوں پر ہو۔ ایک خون کے صالح ہونے پر، دوسرے اس امر پر کہ اعصاب پر بہت زیادہ بار نہ پڑتے پائے، اور انھیں سکون و راحت کا موقع بھی ملتا ہو۔ گویا جو لوگ نظام عصبی سے پورا کام لینے چاہتے ہیں، ان کے لیے تازہ ہوا اور مفید غذا کا استعمال لازمی ہو، تاکہ خون صالح پیدا ہوتا رہے، نیز ایسے تمام مشاغل سے احتراز جو اعصاب پر بہت زیادہ بار ڈال دیتے ہیں مثلاً شراب نوشی، شب بیداری وغیرہ۔

باب مفردات جذبات: لذت و الم

قانون ارتقاء کی سب سے اہم دفعہ انتخاب طبعی اور ذرا ہم فی بحیات کا مسئلہ ہے۔ جذباتی نوع، ایجاب سلب، کون و فساد، خیر و شر، مد و جزر، نور و ظلمت، خرق و لیلیٰ، اجتماع و انتشار، ان سبکی متضاد قوتیں ہر نقطہ و ہر آن اپنا عمل کیا کرتی ہیں، بلکہ سچی یہ ہے کہ کائنات نام ہی اسی تراجم و کشاکش کا ہے، اور دنیا کی حقیقت اس سے زائد کچھ نہیں کہ وہ ایک سٹیج ہے جس پر بقا و فنا کے متناقض الخواص پتلے ہر وقت اکیٹ کر رہے ہیں، جس وقت تک کسی شے میں جماع، ایجاب، کون، والقیام کے عناصر کا پلہ زبردست ہو، ہم کہتے ہیں کہ وہ شو زندہ ہو یا اسکی ہستی قائم ہو، اور جہاں اس میں انتشار و سلب خرق، و فساد کے عناصر نے غلبہ حاصل کیا، ہماری اصطلاح میں وہ شو فنا یا مردہ ہو جاتی ہے، پس کسی مخلوق کے زندہ رہنے کے یہی معنی ہیں کہ وہ اپنے اندر اپنے ماحول کے مقابلہ میں ایسی استعداد موجود رکھتی ہو جسکے باعث اسکے مؤثرات حیات افزا کا پلہ بہ نسبت

عواملِ مملکت کے بھاری ہو اور جس مخلوق میں یہ استعداد جتنی زیادہ موجود ہوگی اسی سے وہ بہتر اور زیادہ مدت تک زندگی بسر کر سکیگی۔ یہ قانون عالم موجود اس کے ذرہ ذرہ پر محیط ہو، جسکی پابندی سے انسان سستی نہیں۔ اگر اسے زندہ رہنا ہو تو ضرور ہو کہ اس میں اُن تاثرات کا حصہ ہو حیات کو قائم رکھنے والے اسکی قوتوں کو بڑھانے والے اور جسم و نفس کو بالیدگی پہنچانے والے ہیں، نسبتاً اُن تاثرات کے زیادہ ہو، ہو سکی قوت کو گھٹانے والے، اس کے قوی کو کمزور کرنا تو ان بنائے والے اور اُسے موت کی طرف لیجانے والے ہوتے ہیں اور یہ کہ جہاں تک اسکی بھی انتخاب کو دخل ہو، وہ ہمیشہ آخر الذکر نوعیت کے تاثرات کے مقابلہ میں اولیٰ ذکر نوعیت کے تاثرات کو اختیار کرے۔

لیکن سوال یہ ہو کہ انسان کے پاس ان عوامل متضاد میں ایسا کن کر کیا ذریعہ کیا ہو؟ کیا شے ہو جسکی بنا پر وہ فیصلہ کر سکتا ہو کہ فلاں افعال حیانتِ حیات کے حق میں مفید ہوں گے اور فلاں مضر، اگر کہیے کہ تجربہ و آزمائش، تو اس چاکی ناکافی ہو نا ظاہر ہو، اسی لئے کہ قبل اسکے کہ انسان عواملِ مملکت کی آزمائش کر کے آئندہ اُن سے احتراز نہنے کے قابل ہو، دورانِ تجربہ ہی میں اسکا کام تمام ہو جائیگا۔ اسی لئے فطرت نے خود نفس انسانی میں ایک ایسی قوت ودیعت کر رکھی ہو جسکے باعث وہ فی الفور مضر کو مفید نہ ہو اور زہرِ ہلاکت کو آبِ حیات سے تیز کر سکتا ہو، اور یہ شے ہو جسے ہم حیاتِ نفسی میں احساسِ لذت و اُم سے تعبیر کرتے ہیں یعنی جو اشیاء ہمیں خوش و اُم محسوس ہوتی ہیں، جتنی چیز خبیث ہو، جتنی جہنم آوازوں کا سُناؤ ہو، شکارِ جنوم ہوتا ہو،

جن نظاروں کا دیکھنا مرغوب ہوتا ہو، جن چیزوں کے مس کرنے میں لذت محسوس ہوتی ہو، غرض جو چیزیں کسی حیثیت سے بھی ہم میں لذت، مسرت، مبساط، وخط کا احساس پیدا کرتی ہیں، وہ علی العموم وہی ہوتی ہیں، جو ہمارے قیام حیات کے حق میں مفید ہوتی ہیں۔ سطح جو اکولات و مشروبات ہمیں بذائقہ معلوم ہوتے ہیں، جو آوازیں کرخت ہوتی ہیں، جن چیزوں میں بو آتی ہو، جن نظاروں سے آنکھ میں خشکی یا خیرگی محسوس ہوتی ہو، جن چیزوں کو مس کرنا ناگوار گذرتا ہو، غرض جو چیزیں ہم میں کسی حیثیت سے بھی درد، کرب، اذیت و انقباض کا احساس پیدا کرتی ہیں، وہ وہی ہوتی ہیں، جو صحت انسانی کو نقصان پہنچانیوالی، اسکے شیرازہ حیات کو متفرق کرنیوالی، اور اسکے لیے مودی الی الفنا ہوتی ہیں، اور چونکہ یہ بھی انسان کی جبلت میں داخل ہو، کہ وہ ہمیشہ اُن افعال کو اختیار کرتا ہو، جن سے اُسے خط حاصل ہوتا ہو، یا حصول حظ کی توقع رہتی ہو۔ اس لیے فطرت نے ہم میں احساس لذت و الم و دہشت کر کے ہمیں ایسے قابل اعتماد و دلیل راہ کی پیروی میں لے دیا ہو، جو قدم قدم پر ہمیں مضرت کی راہ سے خبردار اور منفعت کی راہ کی طرف مستعد کرتا رہتا ہو، اور جسکی رہبری میں ہم بے خوف و خطر نہایت کامیابی و کامرانی کے ساتھ منازل حیات طے کر سکتے ہیں۔

لیکن یہ نہ سمجھنا چاہیے، کہ مختلف چیزوں کے متعلق احساسات ہمارے نفس میں ہمیشہ سے ان خود ایک وضع پر قائم ہیں، بلکہ ان احساسات کا ہمارا اصلی،

درحقیقت تجربہ ہی، گو وہ تجربہ، تجربہ افراد نہیں، بلکہ تجربہ متواتر ہے۔ اور اس مسئلہ کا حل قانون توارث میں ملتا ہے (قانون توارث کا منشا یہ ہے کہ خصائص جسمانی کی طرح، اسلاف کے خصائص نفسی بھی اختلاف میں درشتہ منتقل ہوتے ہیں، اور جن خصائص کو چند نسلوں میں علی الاطلاق اختیار یا ترک کرتی رہتی ہیں، وہ آگے چل کر نئی نسل کے افراد میں یا تو مستقل طور پر چڑھ کر جاتی ہیں، اور یا ان سے بالکل فنا جاتی ہیں)۔ اس قانون کی روشنی میں مسئلہ احساس کی تشریح یوں ہو سکتی ہے کہ جن چیزوں کو ہمارے اسلاف نے آج سے لاکھوں سال پیشتر اپنے لیے نقصان دان یا اچھا اُن سے اجتناب کرنے لگے، اور انکی طرف ان کے دل میں ناپسندیدگی، نفرت کی کیفیت پیدا ہوتی گئی، جس پر بعد کی نسلیں بھی عملدرآمد کرتی ہیں، یہاں تک آج اُن چیزوں کا نظارہ یا محض تصور ہی ہمارے لیے موجبِ اہم ہے۔ اس طرح جن چیزوں کو ان کے نفع کی بنا پر ہمارے اسلاف پشتہا پشتہ اختیار کرتے رہے ہیں، انکی جانب رغبت اور انکی پسندیدگی ہمارے نظامِ عصبی میں ایسے گہرے طور پر نشتر ہو گئی ہے، کہ ہمیں انکے نظارہ یا تصور ہی میں آج لطف و انبساط محسوس ہوتا ہے، نظریہ بالا کی تائید ہماری روزانہ زندگی میں اکثر حیثیات ہوتی رہتی ہے، اتنی بات شخص اپنے ذاتی تجربہ سے کہہ سکتا ہے، کہ زیادہ بد ذائقہ بودار چیزوں سے استغراغ ہو جاتا ہے، اور اسکے برخلاف جو غذا جتنی زیادہ رغبت سے کھائی جاتی ہے، اتنی ہی جلد بدن بنتی ہے، خوشگوار و خوش فضا مناظر، بصارت کو قوت

دیتے ہیں، یہ خلافت اسکے تیز و ناگوار روشنی آنکھوں کو صدمہ پہنچاتی ہو۔ اس طرح
 حد مناسب تک ورزش کرنا، تازہ ہوا میں سانس لینا، نیند بھر سونا، بھوک کے وقت
 کھانا کھانا، بہان ایک طرف انسان کے لیے سچید مفید، بلکہ اسکے تیاہ حیات کے
 لیے ناگزیر افعال ہیں، وہاں کس درجہ خوشگوار و باعث تفریح بھی ہیں، اغرض ^{منفعت} لذت و
 اور الم و مضرت کا لازم اکثر اشیاء میں ہر شخص کو نظر آتا ہو، تاہم بعض مثالیں ایسی
 بھی ہر شخص کے پیش نظر ہیں، جو بظاہر اس کلیہ کے منافی معلوم ہوتی ہیں، کینین کے
 فوائد متعجب بیان نہیں، لیکن کیا اس سے زیادہ تلخ و بد ذائقہ کوئی دوسری دوا ہو؟
 اپنے تئیں ہلاکت میں ڈال دینا، بد اہمتہ حفظ نفس کے منافی ہو، مگر کیا ایک شہید
 شخیل (آئیڈیل) ایک فرض شناس ہیرو کو اس میں لطف نہیں آتا؟

یہ، اور اسی قسم کی دوسری مثالیں بے شبہ نہایت صحیح ہیں، لیکن نظریہ بالا
 کی معارض نہیں۔ اصل یہ ہو کہ ہر انسان پر تین مختلف نقطہ ہائے خیال سے نظر کیا جاسکتی
 ہو، ایک اس حیثیت سے کہ وہ مستقلاً ایک علیحدہ وجود شخصی رکھتا ہو، دوسری اس
 لحاظ سے کہ وہ مجموعہ انسانیت کا ایک جزو اور بحر اجتماعہ کا ایک قطرہ ہو، تیسرے
 اس اعتبار سے کہ اسمین توالد و تناسل کے ذریعہ سے اپنی ہمجنس مخلوق کو پردہ
 عدم سے میدان شہود میں لے آنے کی قابلیت موجود ہو۔ اس بنا پر ان حیثیات
 شامشہ کی مطابقت میں انسانی نفع و ضرر پہی تین مختلف حیثیات سے نظر کی
 جاسکتی ہے۔

(۱) نفع و ضرر افراد کے لئے،

(۲) ہیئت اجتماعیہ کے لئے،

(۳) نسل کے لئے۔

ان منافع و مضار سے گانہ کے درمیان مخالفت و تناقض پایا جانا نہ صرف ممکن ہے، بلکہ کثیر الوقوع ہے۔ یعنی ایسا اکثر واقع ہوتا ہے کہ ایک فعل اپنے فاعل کی ذات کے لئے سخت مضر و مفسد ہو، مگر بقائے نسل کے لئے اسکا ارتکاب لازمی ہو۔ یا ایک فعل افراد کے لئے بجا ہے خود نہایت مضر ہو۔ لیکن قیام ہیئت اجتماعیہ کے لئے ناگزیر ہے۔

ساتھ ہی فطرت انسانی کا یہ قانون بھی یاد رکھنے کے قابل ہے کہ ثبات عقل اور صحت نفس کی حالت میں علی العموم انفرادی منافع و مضار اجتماعی تسلی منافع و مضار کے تابع و مغلوب رہتے ہیں۔

اس قسم کے تناقض الاثر افعال کے ارتکاب کے وقت انسان، انبساط و انقباض و دونوں کی کیفیات سے تقریباً ساتھ ہی ساتھ متحسّس ہوتا ہے۔ اسکی ایک اضح مثال وظیفہ زوجیت ہے۔ یہ فعل چونکہ ایک طرف نسلی حیثیت سے نہایت مفید بلکہ لازمی ہے، اسلئے اسکے عمل میں انسان ایک خاص لذت محسوس کرتا ہے، مگر چونکہ دوسری طرف یہ انفرادی حیثیت سے انسانی کے لئے مضر و مضعف بھی ہے، کہ اُس سے ایک کافی ذخیرہ قوت خارج کر دیتا ہے، اسلئے مگر انسان کو

کسل و تکان کا احساس بھی ہوتا ہے؛ بارشہمہ جیسا ہم ابھی کہ چکے ہیں، چو کہ
 انفرادی منافع نسلی منافع کے سامنے عموماً مغلوب رہتے ہیں، اسلئے یہ معمولی ضعف
 و کسل اسکی خوشگوار کئی قوی جذبہ پر غالب نہیں آسکتا۔ یا مثلاً جب والدین
 اپنا پیٹ کاٹ کے اور خود فاقہ کر کے اپنی اولاد کو غذا پہنچاتے ہیں، تو اس
 حالت میں وہ تکلیف و راحت سے تقریباً ساتھ ساتھ محسوس ہوتے ہیں
 تکلیف اس لئے کہ فاقہ کشی کر کے وہ اپنی ذات کو ہلاکت کی طرف لیجانے میں
 معین ہوتے ہیں، اور راحت اس بنا پر کہ اس سے بچائے نسل کا سامان کرتے
 ہیں۔ یہی تماشا حیوانات میں بھی نظر آتا ہے؛ بعض نہایت بزدل جانور دن و رات
 مرغیوں (کو) دیکھا ہوگا، کہ دشمن کی مدافعت کے وقت اپنے بچوں کو الگ ہٹا کر خود
 اُس سے مقابلہ کرنے پر تل جاتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ یہ فعل صریحاً منجر بہ ہلاکت ہوتا
 ہے، اور اس لئے انھیں اس سے سخت اذیت ہوتی ہے، تاہم اپنی نسل کی حفاظت
 میں انھیں بجائے خود ایک لذت و راحت محسوس ہوتی ہے، جو انکے ذاتی خطرہ
 و اذیت کے حق میں نعم البدل کا کام دیتی ہے۔ ایسی ہی تناقض کیفیتا ہے
 انسان کو ان مواقع پر بھی دو چار ہونا پڑتا ہے، جبکہ منافع انفرادی منافع اجتماعی کے
 درمیان اگر تضاد پڑ جاتا ہے۔ حب قوم، حب ملت، حب وطن میں افراد سخت
 سخت صدوبات برداشت کرتے ہیں، بلکہ اپنی جان تک دیتے ہیں۔ یہاں یہ
 نہیں ہوتا کہ انسان کو تکلیف ہی نہ محسوس ہوتی ہو، بلکہ جو کچھ ہوتا ہے، اسکی حقیقت

یہ ہے کہ نفع اجتماعی کا احساس لذت (جسے وہ "ادائے فرض" "احقاق حق" وغیرہ
 دلجوئی کن القاب سے تعبیر کرتا ہے) انسان کے نفع شخصی کی حس لذت پر غالب
 آجاتا ہے۔

علاوہ برین محض انفرادی حیثیت سے بھی بعض افعال اپنے اندر مضرت و
 دونوں کے کافی مدالوج موجود رکھتے ہیں، اور اس بنا پر ان افعال سے پہلے ایک
 فوری اذیت، مگر بعد کو ایک پرالذت محسوس ہوتی ہے۔ مثلاً فرض کرو کہ کسی شخص کا
 ایک دانت ہل رہا ہو، اور ڈاکٹر کو اسے مجبوراً اکھاڑنا پڑتا ہو۔ غور کرو کہ ایسی حالت
 میں اس شخص کی مضرت و منفعت، دونوں کے سامان ایک ہی فعل کے ذریعہ سے
 انجام پا رہے ہیں۔ فرق یہ ہے کہ مضرت ہنگامی ہو اور منفعت مستقل، یعنی ایک طرف
 تو اس کا ایک عزیز عضو، ایک جزو جسم اس سے علیحدہ کیا جا رہا ہو، اور دوسری طرف
 اسکی ایک لذت، ایک تکلیف کا بھی ازالہ کیا جا رہا ہو۔ پس ضرور ہے کہ اسے
 اول الذکر نقطہ خیال سے تکلیف اور آخر الذکر حیثیت سے راحت محسوس ہو، چنانچہ
 دانت اکھاڑتے ہیں (اور اسی نوعیت کے تمام اعمال جراحی) کے وقت ایک
 ہنگامی تکلیف، مگر پھر ایک مستقل راحت اسے محسوس ہونا اسی تناقض عملی
 تناقض اثری کا نتیجہ ہے۔

یہ امر بھی قابل لحاظ ہے کہ ہمارے آلام و لذت (جیسا کہ شخص کو نظر آتا
 ہے) دنیا کی تمام اشیاء کی طرح ضانی و اعتباری ہوتے ہیں۔ ایک شخص ایک شخص کیلئے

موجب راحت ہو مگر دوسرے کے لیے باعث کلفت: یا پھر اسی شخص کے لیے ایک ہی
 شے مختلف حالات و اوقات کے درمیان مختلف احساسات رکھتی ہو۔ اس
 تغیر احساسات کی وجہ ظاہر یہ یعنی وہی افراد کی جلیب و مضرت و منفعت کی ثابت
 اور چونکہ اس استعداد اس قابلیت میں بڑا تغیر ہوتا رہتا ہے اس لیے لذت و الم
 احساسات میں بھی تغیر ہوتے رہنا لازمی ہے۔ وہی غذا جو بھوک کے وقت نہایت
 خوشگوار معلوم ہوتی تھی شکم بھری کی حالت میں ہماریسے لیے کوئی رغبت نہیں
 رکھتی۔ اس کا سبب صرف یہ ہے کہ پہلی صورت میں وہ مہمیات تھی اور اب
 برخلاف اسکے مضرت بخش ہو گئی ہے۔

راہیہ سوال کہ بعض دوا میں ایسی چیزیں کنیں جو مفید بننے کے
 ساتھ ہی سخت بد ذائقہ ہوتی ہیں۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ انکی بد ذائقگی نظر ثانی
 عین مطابق ہے۔ اس لیے کہ وہ کچلے خود نہایت منفعت مند ہوتی ہیں اور ہمیں
 شفا حاصل ہوتی ہے تو صرف اس لیے کہ وہ اپنے کسی اجزیسے امراض کے
 پیدا کردہ زہر کا توڑ کرتی ہیں اور بشرط گوارا ان سے آخر کار شفا حاصل ہو جاتی
 ہے۔ لیکن اس سے ان ادویہ کی فطرت تمام فوائد نہیں بدل سکتی۔

اس نظریہ احساس کا نہایت حکما کہ افراد کے حق میں انبساط و انارڈیا
 انقباض و مضرت کو یا مروت اللہ کا ہے لیکن ان ادویہ و مضرت میں پھر بھی
 ایہام ہو عضویات کی مروت یہ یہ وہی کٹھن جاتا ہے۔ و صفات معلوم ہوتا ہے

کہ افراد کا افادہ و نقصان دراصل نام ہو علی الترتیب انکے اعصاب جسم کے معتدل
 دو اوجب و غیر معتدل و نا واجب عمل کا پس آپ نظریہ بالا کو ان الفاظ میں
 رکھ سکتے ہیں :-

”اعصاب جنس وقت تک ایک حد معین اور طرز مناسب
 کے ساتھ کام کرتے ہیں، حیات انسانی کو تقویت اور اسلئے
 نفس کو انبساط حاصل ہوتا رہتا ہو اور جہاں انکی فعلیت میں
 کیفی خواہ کی حیثیت سے اختلال ہو، حیات انسانی میں نخطا
 اور اسلئے نفس میں بھی انقباض پیدا ہو جاتا ہے“

چنانچہ بعض اکابر علماء نفسیات نے اسی کلیہ کو اختیار کیا ہے۔

ورزش بالکل نہ کرنا یا غیر معتدل طور پر کرنا دونوں صورتوں میں ایک
 ناخوشگوار و انقباضی کیفیت کا احساس ہوتا ہو، بہ خلاف اسکے معتدل ورزش
 کر نیے طبیعت کو فرحت حاصل ہوتی ہو۔ ایک موسیقی دان کی خوشحالی
 تھوڑی دیر تک لطف دیتی ہو، لیکن اگر زیادہ عرصہ تک تو گراں گزرنے لگتی ہو
 احباب کا لطف صحبت تھوڑی دیر تک ہوتا ہو، اسکے بعد طبیعت اکتا جاتی ہو
 ریل گراہنی معمولی رفتار سے چل رہی ہو، تو ہم خوشی کے ساتھ دیرپے سفر لکر
 باہر جاتے ہیں، لیکن اگر وہی فاصلہ ایک سست رفتار ریل گاڑی یا نہایت سیریلح السیر
 برقی مشین کے ذریعہ سے طے کرنا پڑے، تو دونوں صورتیں ہمیں ناگوار گزرنیکی اسلئے کہ

کہ پہلی صورت میں اعصاب بصری کے سامنے ایک ہی منظر حد سے زیادہ دیر تک رہے گا، جس سے انسان اکتا جائیگا، اور دوسری صورت میں تمام اشیاء اس سرعت کے ساتھ یکے بعد دیگرے آنکھ کے سامنے آتی رہیں گی کہ کسی شے پر نظر نہ جم سکیں اور انسان پریشان ہو جائیگا۔ ہو جس وقت تک سبک لطیف ہو، خوشگوار معلوم ہوتی ہو، مگر وہی ہو اتنا نہ ہو کہ آندھی کی شکل میں کس قدر تکلیف دہ ہو جاتی ہو۔ روشنی جس وقت تک ہلکی ہو، لطف دیتی ہو، مگر تیز ہو کہ وہی روشنی تڑپ کھلاتی ہو، اور آنکھوں میں خیرگی پیدا کرتی ہو۔ آواز میں دلکشی و نرم سہوکت ہے، جب تک کہ ایک حد خاص سے بن نہیں ہوتی، لیکن تیز ہوتے ہی ایک تکلیف دہ شور و غوغا کی صورت اختیار کر کے کان کو کس قدر ناگوار معلوم ہونے لگتی ہو۔ یہ تمام مثالیں شواہد ہیں اس وعدے کے کہ ایک ہی شے جب تک اعصاب کو ایک حد میں و طرز خاص تک متاثر کرتی رہتی خوشگوار و انبساط بخش ہوتی ہو، اور جب آپ حدود سے متجاوز ہو جاتی ہو تو ناگوار اور باعش

انقباض بن جاتی ہے،

احساس کی بحث میں یہ نکتہ غالباً سب سے زیادہ اہم ہے کہ قوت ارادی اپنی فعالیت میں متاثر اس احساسات کے تابع اور محکوم ہوتی ہو، یعنی انسان اپنے قصہ ارادہ سے انہی افعال کو اختیار کرتا ہے جن سے اسے براہ راست انبساط حاصل ہوتا ہے، یا حصول انبساط کی توقع رہتی ہو، خواہ یہ انبساط عیناً ہی ہو یا سببی

دانساط سببی سے مراد ہر دفع انقباض اور انہی افعال سے اجتناب کرتا ہو جو اسکے لئے موجب نقیاض ہوتے ہیں۔ یہ فطرت انسانی کا ایک عالمگیر قانون ہے جو جس سے انسان کا کوئی فعل ارادی مستثنیٰ نہیں۔ رید و صدونی متقی و ادبائش عالم و جاہلی اسیر و غریب، سب اس حیثیت سے مساوی ہیں۔ فرق صرف یہ ہے کہ کسی کو جام و مینا میں لطف آتا ہو، کسی کو مطالعہ کتب انہماک علمی میں اور دیکھ کر کسی کو جو تصور کے تصور میں۔ بچے سے بڑا مراض راہد جس نے اپنے جسم کو ہر طرح کی اذیت و تکلیف کا غور بنا رکھا ہو، اور بڑے سے بڑا ریاضت کیش عالم جو اعراق کتب بینی و ہتھلاک لے بعض علمائے نفسیات کو اس کلیہ ہمہ گیری سے انکار ہو، اور تعجب ہو کہ پروفیسر جیمس جیسا دقیق النظر عالم بھی ان کا ہم زبان ہو۔ تسلیم کرنے کے بعد کہ افعال انسانی کا ایک بڑا حصہ ایسا کلیہ کی ماتحتی میں انجام پاتا ہو، جیمس بعض افعال کو اس سے مستثنیٰ کرتا ہے، اور ایک خطیبانہ انداز سے کہتا ہے۔

”کون شخص ہنسنے کی لذت کے لئے ہنستا ہو، اور غضبناکی کے استلذاذ سے غضبناک ہوتا ہو؟ کون شخص چھپینے کی تکلیف نفع کرنے کی غرض سے چھپتا ہو؟ کون شخص غم، غصہ، اور خوف کی حالت میں حصول لذت کے لئے ان کے متلازم حرکات کا مرتکب ہوتا ہے؟“ (پرنسپلنز آف سائیکالوجی، جلد ۲، صفحہ ۵۵)

لیکن گزارش یہ ہے کہ یہ حرکات اور نیز افعال عادیہ ہمارے ارادے کی محکوم ہی کب ہیں؟ یہ تو افعال اضطراری ہیں جو بلا قصد ارادہ ہم سے سرزد ہوئے ہیں، حالانکہ احساس لذت و اذیت دائرہ عمل بحیثیت حرکات افعال ارادی تک محدود ہو، پھر یہ بھی وضع ہے کہ حرکات افعال اضطراری احساسات موجودہ ہی نہیں ہوتے، بلکہ احساسات آئندہ و گذشتہ کے تصورات بھی ہوتے ہیں۔

غور و فکر سے بالکل خفیہ و زار ہو گیا ہو، اُن کے دلون کو اگر ٹٹو لو تو معلوم ہو گا کہ اُن کو ان ہی مشاغل و ریاضت میں حظ حاصل ہوتا ہے اور ویسا ہی خطہ عام افراد کو پر تکلف لباس اور لذیذ ماکولات و مشروبات میں۔

یہان تک حساس کے نظریہ اساسی کا بیان تھا۔ صفحات ذیل میں اس مسئلہ کی چند اہم تفریعات درج کی جاتی ہیں۔

(۱) دنیا کی کوئی لذت، درد و اذیت کی آمیزش سے پاک نہیں ہوتی بلکہ ہر قبضاط کے اندر انقباض کا شائبہ لازمی طور پر شامل ہوتا ہے۔ یہ ہم ابھی کہ چکے ہیں کہ لذت نام ہے عصاب کے ایک محدود متعین طرز عمل کا اور چونکہ ہر عمل سے عصاب میں کسی نہ کسی قدر کان پیدا ہونا ضروری ہے اسلئے کوئی لذت ایسی نہیں ہو سکتی جسکے متعاقب کچھ نہ کچھ الم نہ واقع ہو۔ جس طرح ہر کون کے لئے فساد اور محنت کے ایسے خشکی لازمی ہے، اسی طرح ضروری ہے کہ ہر حرکت عصبی کے ایک کسل و کان پیدا ہو، اور اسی کا نام انقباض کر ب اذیت ہے۔ خواہ وہ کتنی ہی خفیف ہو۔

(۲) کوئی حیات انسانی آلام و کالیف سے قطعاً پاک نہیں ہو سکتی۔ چونکہ حیات عبارت ہے مجموعہ حرکات سے اور حرکت نام ہے انتشار سالمات کا، یہ مراد ہے انقباض و کرب کا اس لئے ہر ذی حیات کے لئے کرب و اذیت ناگزیر ہے۔ پھر چونکہ ہر حیات انسانی لازمی طور پر حیات اجتماعی ہوتی ہے، اور حیات

اجتماعی ممکن نہیں تاوقتیکہ افراد کی آزاد سی افعال محدود نہ کی جائے اور اسی تحدید حریت کا نام احساس الم ہو، پس اسلئے بھی درد و الم حیات انسانی میں ناگزیر ہے۔
(۳) قوت احساس، مدالوج تمدن کے متناسب ہوتی ہو۔

احساس چونکہ نفس کے ایک خاص شعبہ کا نام ہو۔ اسلئے اسکا نشوونما عام نفسی نشوونما کے تابع ہوتا ہو، یعنی جن لوگوں کے عام قولے نفسی نمو یافتہ ہوتے ہیں اعلیٰ اعموم انکی قابلیت احساس بھی بڑھی ہوتی ہوتی ہو اور چونکہ تمدن اقوام ہمیشہ غیر تمدن اقوام کے مقابلہ میں ذہنی حیثیت سے بلند پایہ ہوتی ہیں اسلئے انکے افراد بھی نسبتاً نہایت ذکی محس ہوتے ہیں اور ایسے ادنیٰ سے ادنیٰ واقعہ سے متلذذ یا متالم ہوتے ہیں جسکے وقوع کی غیر تمدن افراد کو خبر تک نہیں ہوتی کسی ہندو یا چین کے نرم و گداز بستر خفیف خفیف شکن بھی اگر رہ جاتی ہو تو وہ چین بحبین ہو جاتا ہو لیکن ہندوستانی دہقان بلا تکلف فرش خاک پر لیٹ رہتا ہو اور اسکی پیشانی پر ہلکی سے ہلکی شکن کا نشان بھی نہیں ہوتا۔ تمدن ممالک میں ہلکے سے ہلکے عمل بالید کے لئے ہوشیار سے ہوشیار ڈاکٹر اور بہتر سے بہتر انتظامات درکار ہوتے ہیں اسکے مقابلے میں وحشی قبائل کے افراد بلا کسی ساز و سامان کے بلا تکلف اپنے ہاتھ پیر اور دیگر اعضائے جسم کاٹ ڈالتے ہیں عوام طرح کے واقعات کو طبقہ اعلیٰ کے قصص پر مچھولی کرتے ہیں حالانکہ یہ صحیح نہیں۔ تمدن کی بندھی کے ساتھ احساسات کا نازک و دقیق ہونا لازمی ہے۔ نغشہ ریمپ نظری علیہ ہے ان سے بچلے درجے کے لوگ ایسے لوگوں کو مسودہ اور نہ جانے کہا کیا سمجھتے ہیں جب ان کی عمارت اور ان کے معیار زندگی کے مطابق ہوتی ہیں۔

ایک اور وجہ تمدن اس قدر زیادہ متاثر ہونے کی یہ ہے کہ چونکہ ان میں عقل اور رائدشیء و پیش بینی زیادہ ہوتی ہو، اس لیے نسبت و خشونت کے وہ نتائج افعال کا اندازہ ان کے وقوع سے بہت پیشتر کر لیتے ہیں۔ اور اس بنا پر یہ بالکل قدرتی ہو کہ وقوع واقعات سے بہت پیشتر ہی وہ ان کے نتائج کا اندازہ کر کے انبساط یا انقباض سے متاثر ہونے لگیں۔ ایک بکری فوج کرنے کے لیے خرید کی جاتی ہو، مگر چونکہ وہ اپنی قسمت سے ناواقف ہوتی ہو، عین فوج کے وقت تک اسے کوئی غم نہیں ہوتا۔ برخلاف اسکے انسان کی یہ حالت ہو کہ جس وقت سے اسے پھانسی کا حکم سنا دیا جاتا ہو، وہ اُسی وقت سے گھٹنے لگتا ہو۔ یہ سبط انسان جوں جوں عالم و عقل میں ترقی کرتا جاتا ہو، اسی کے ساتھ وہ اپنے آلام و لذات و دنوں کے اسباب بڑھاتا جاتا ہو، اور اکثر حالات میں اصل واقعات غم و مسرت سے زیادہ ان چیزوں کا تصور روح فرسا یا خوش آئند ہوتا ہے، پھر انسان کی محض عقل یا پیش بینی ہی نہیں، بلکہ اسکی تمدن آئندہ صنایع و دستکاریاں، ریل، تار، جہاز، ہوائی جہاز اور آلات حرب جہاں ایک طرف اسکے اسباب راحت و مسرت میں اضافہ کرتے ہیں، لہذا اسکا تجربہ شخص کو اپنی زندگی میں ہوا ہو گا کہ اکثر آئندہ مصائب کا تصور خود ان مصائب بڑھ کر تکلیف دہ ہوتا ہو۔ غالب نے خوب کہا ہے

تجربہ تکلف در بلا بودن باز بیم بلاست
تجربہ در بلاست بیم در بلا آتش است

وہاں دوسری طرف اسکی تکلیف و بربادی کا سامان بھی اپنے اندر رکھتے ہیں۔
(۴) مختلف احساسات معاشری وقت و قیمت کے لحاظ سے
مختلف طبقات میں لکھے جاسکتے ہیں۔

ہمارے احساسات اگرچہ من حیث الاحساس، سب کے سب سادہ و درجہ کے
ہیں، تاہم بازار معاشرت میں انکی قیمتیں مختلف ہیں۔ بعض احساسات پست ادنیٰ
خیال کیے جاتے ہیں، بعض بلند و اعلیٰ اور پھر بعض بلند و اعلیٰ تر یہ فرق مراتب
محض کل کی بنا پر نہیں، بلکہ ایک خاص اصول کے ماتحت ہو۔ یعنی
جو احساسات بقائے افراد و حفظ نوع سے براہ راست متعلق ہیں
وہ ادنیٰ درجہ کے، اور جو اس سے صرف بعید یا بالواسطہ تعلق
رکھتے ہیں، وہ اعلیٰ درجہ کے خیال کیے جاتے ہیں۔ بالفاظ دیگر
احساسات کی پستی و بلندی کا انحصار لوازم حیات سے علی الترتیب
ان کے قریب و بعید تعلق رکھنے پر ہے۔

اس کلیہ کی توضیح چند مثالوں سے ہوگی۔ غور کر، کہ نوع یا نسل کی بقا کا
دار و مدار کس فعل پر ہے؟ ظاہر ہو کہ عمل زوجیت پر لیکن یہ بعینہ وہ فعل ہے،
جس کا علانیہ ارتکاب تو ایک طرف، اس سے تعلق رکھنے والے احساسات کا
ذکر تک ہر مذہب جماعت میں سخت مایوس خیال کیا جاتا ہے، اور تمام
افعال جو اس فعل کی جانب بعیدیت بعید اشارہ کرتے ہیں، ”فحش خیال

کئے جاتے ہیں۔ اس کے بعد ان افعال کا نمبر ہو جو اس عمل کے مقدمات کا کام دیتے ہیں، مثلاً کورٹ شپ، اس قسم کے افعال کو اس درجہ شرمناک نہیں خیال کئے جاتے، چنانچہ ہم ان کے متعلق نسبتاً آزادی سے گفتگو کر سکتے ہیں، تاہم انکی بھی حالت عمل پر شرم و حجاب کا پردہ پڑا رہتا ہو، یعنی جماعت اسکو جائز نہیں دیکھتی، کہ ان افعال کا صدور صلاحیت ہو۔ اس سے بھی اتر کر وہ افعال ہیں جنکا تعلق فعل بقائے نسل سے نہایت بعید ہو، مثلاً ایک شریف عورت کا خارجی ذرائع (لباس، زیور وغیرہ سے) اپنے تئیں دلفریب بنانا، ظاہر ہو کہ اس تزیین و آرائش کا مقصد محض نمائش ہوتا ہو، تاہم اگر شوہر (یا کسی اور خاص شخص) کے علاوہ کسی غیر شخص کی نظر اس پر پڑ جاتی ہو، تو سخت مجھوب ہوتی ہو، غرض جو احساسات بقائے نسل سے تعلق رکھنے والے افعال سے جتنا زیادہ وابستہ ہوتے ہیں اتنے ہی پست و ادنیٰ خیال کئے جاتے ہیں۔

یہی حال ان افعال کا بھی ہو، جن پر افراد کی حیات کا انحصار ہو، خیال کرو کہ جسم کی تمام خلیج کردہ کثافتوں، یہاں تک کہ تھوکنے اور ناک صاف کرنے کا ذکر، مزاج حلقوں میں کس قدر بکروہ و ناشائستہ سمجھا جاتا ہو، رفتہ رفتہ چون چو شائستگی و نفارت مزاجی ترقی کرتی جاتی ہو، اور جب کا وضع ترین نمونہ ہمیں آجکل کے اونچے طبقہ کی یورپین خواتین میں ملتا ہو، سعدہ استرلیان، بیلہ شکم، وغیرہ آلات ہضم کا نام لینا بھی سخت بدتمیزی خیال کیا جانے لگتا ہو، کھانا کھانیکا

فعل بظاہر اس اصول کے منافی معلوم ہوتا ہو، اور بلاشبہ وہ ایک حد خاص تک اس گائیہ کے مستثنیات میں داخل ہو، لیکن صرف ایک حد تک، اس سے زائد نہیں کھانا کھانے کی حالت میں دفعہ کسی جنبی شخص کا آجانا کھانے والے اور آئے والے دونوں کو مجبور کر دیتا ہے۔ ہم خود کسی کھانا کھاتے ہوئے شخص سے ملتے ہیں، تو کوشش کرتے ہیں کہ اس کھانے پر ہماری نگاہ نہ پڑے۔ اسی طرح ضیافتوں کے موقع پر اسکا خاص اہتمام رہتا ہو، کہ کھانے والوں کی توجہ، کھانے کی طرف سے ہٹ کر گفتگو وغیرہ دیگر مشاغل کی جانب مصروف رہے، اور زیادہ اعلیٰ طبقوں میں تو غذا کے ذائقہ کا ذکر تک سخت بد مذاقی تصور کیا جاتا ہو۔ اس سے ظاہر ہوتا ہو کہ کھانا کھانے کا فعل کلیہً بالائے معارض نہیں، بلکہ ایک حد تک مفید ہے۔

اسکے مقابلے میں اُن مشاغل کو دیکھنا چاہیے، جو قیام حیات کے نہایت بعید تعلق رکھتے ہیں، اور جنہیں ہم صرف تفریح طبع کے لیے اختیار کرتے ہیں مثلاً کسی قدرتی سینسری (منظر) یعنی دریا، پہاڑ، سمندر، سبڑہ، وغیرہ، یا کسی اعلیٰ انسانی صناعتی کو دیکھ کر جو احساسات پیدا ہوتے ہیں، یا پھر جو احساسات سماع موسیقی سے پیدا ہوتے ہیں، نہایت اعلیٰ خیال کئے جاتے ہیں، اور جن لوگوں کے یہ احساسات قوی ہوتے ہیں انہیں "صاحبِ ذوق" و "خوش مذاق" وغیرہ کا لقب دیا جاتا ہے،

(د) بعض حالات میں ممکن ہو کہ انبساط، انقباض اور انقباض
انبساط کی شکل میں تبدیل ہو جائے۔

احساس لذت و احساس الم جیسا کہ ہم اوپر کہ چکے ہیں اچانک نام ہو
کسی ذات اور اسکے ماحول کے درمیان علی الترتیب مطابقت و عدم مطابقت
کا؛ اور یہ بالکل ممکن ہو کہ جو شے پہلے ہمارے مزاج کے موافق تھی، اب
ناموافق ہو گئی ہو، یا جو پہلے ناموافق تھی، اب موافق ہو گئی ہو۔ اس لیے
انبساط کا انقباض میں، اور انقباض کا انبساط میں تبدیل ہو جانا بھی بالکل
ممکن ہو۔ ہم بچپن میں کھیل کو، آچک پھاند پر بیان دیتے تھے، لیکن اب
بن رسیدہ ہو کر اس سے نفرت کرنے لگے ہیں۔ بعض غذاؤں میں اب ہم
رغبت سے کھانے لگے ہیں، حالانکہ چند سال پیشتر انکی صورت سے
کراہت آتی تھی۔ سردی کے موسم میں برف کو چھونا تک گوارا نہ تھا،
مگر گرمیوں میں اُسے ذوق و شوق سے اٹھون ہاتھ لے رہے ہیں۔
یہ تمام واقعات اسی کلیہ بالا کے نظام میں۔ اس "استحالات" کے
اسباب حسب ذیل ہو سکتے ہیں:-

(الف) ذات میں تغیر مثلاً عمر میں نشوونما، دفعہ کسی مرض میں

بتلا ہو جانا وغیرہ

(ب) ماحول میں تغیر مثلاً اختلاف موسم، تغیر آب و ہوا، وغیرہ

یہ دونوں صورتیں غیر ارادی ہوتی ہیں اور علی العموم دفعۃً لیکن جو صورت انسان کے تصرف و اختیار میں ہو اس کا نام ہے،

(ج) مشق و تمرین۔ یعنی ناموافق چیزوں کی تدریجی مزاوت کر کے ان کو موافق بنالینا اور ان کا خوگر ہو جانا، اور اسکے بالکس۔
(۴) آلام کثیر لذات کبھی تیز و شدید نہیں ہو سکتیں۔

دیکھا ہوگا کہ شدید درد کی حالت میں لوگ ساری رات کروٹیں بدلتے رہتے ہیں، اور کسی پہلوکل نہیں پڑتی، فرط غم کی حالت میں پچھاڑیں کھاتے ہیں اور سینہ کو پی کرتے کرتے اپنے تئیں ہکان کر ڈالتے ہیں۔ لیکن فرط سرت میں کبھی یہ بیماریاں بے قراری طاری ہوتے نہ دیکھی ہوگی۔ اس کی وجہ ظاہر ہے: انبساط نام ہو معتدل ورزش اعصاب کا، اور انبساط کا اطلاق اس پر ہی وقت تک ہو سکتا ہے، جب تک اس میں اعتدال قائم ہو، اور جہاں انبساط کی کیفیت اپنے حدود سے تجاوز ہوئی، وہ بجائے خود ایک کرب الم بن جاتی ہے۔ اطمینان، سکون، چین، کل راحت کے حدود مقرر ہیں۔ لیکن اضطراب، بیقراری، چین، بیگنی، و کرب کی کوئی انتہا نہیں ہو سکتی۔

احساس کا نظریہ مع اسکی اہم تفریعات کے بیان ہو چکا اب صرف یہ کہہ دینا رہ گیا ہے کہ احساس جسکے دو شعبہ ہیں، ایک لذت و انبساط اور دوسرا الم و انقباض، وجدان کی منزل و لیں کا نام ہے، وجدان جس وقت تک اس

مفرد یا بسیط حالت میں رہتا ہو، احساس کہلاتا ہو، اور جب پیچیدہ، مرکب یا مختلط شکل اختیار کر لیتا ہو، تو جذبہ کے نام سے موسوم ہو جاتا ہو۔ گویا احساسات عناصر و مفردات ہیں جذبات کے، یعنی جذبات کی جب تحلیل کی جاتی ہو تو آخر کار احساسی کیفیات پر آکر ٹھہرتے ہیں۔ جذبات کی ماہیت اور مہمات جذبات کی تشریح آئندہ ابواب کا موضوع ہے۔

باب (۴)

ماہیت جذبات

کسی شے کی ماہیت ذہن نشین کر لے کے دو طریقے مرقع ہیں۔ ایک یہ کہ جس شے کا ناظرین سے تعارف کرنا مقصود ہو، اسکی جنس و فعل تلاش کر کے تعینات مجرودہ کے ذریعہ سے اسکی ایک منطقی تعریف ترتیب دی جائے۔ دوسرے یہ کہ مختلف مادی مثالوں کی مدد سے اسکی تصویر نظر کے سامنے پھر جائے۔ پہلی صورت میں انسان خاموش و ساکت ہو جاتا ہو، لیکن اس سے ذہن میں کوئی اذعان کی کیفیت نہیں پیدا ہوتی؛ بخلاف اسکے دوسرے طریقہ کو بظاہر سطحی معلوم ہوتا ہو، لیکن اس سے مخاطب کی دلی تشفی ہو جاتی ہو، اور اسکا ذہن اصل مسئلہ کی کیفیت کو پورے طور پر احاطہ کر لیتا ہو۔ ہم نے رسالہ ہذا میں تمام تر اسی دوسرے طریقے سے کام لیا ہو، اور ماہیت جذبات کے بیان میں اس کا خصوصیت کے ساتھ خیال رکھیں گے۔

فرض کرو کہ ایک بندرگاہ میں ساحل بحر پر بہت سے لوگ ایک جہاز کی آمد کا انتظار کر رہے ہیں کہ اتنے میں افسران بندرگاہ میں سے ایک شخص مضطرباً آکر کہتا ہو کہ ابھی ایک تار سے اطلاع ملی کہ جہاز فلان مقام پر ایک چٹان سے ٹکرا کر غرق ہو گیا، اور یہ تصادم اتنا سخت تھا کہ ایک شخص بھی زندہ نہ بچ سکا۔ ان الفاظ کا ہوا میں گونجتا تھا کہ اس مجمع کی وضع و ہیئت میں نمایاں تغیرات پیدا ہو گئے، پہلے جو لوگ اطمینان و بیفکری سے ٹہل رہے تھے اب اپنی اپنی جگہ پر ٹھٹھک کر رہ گئے، جو لوگ فراغت و دلچسپی سے لیٹے ہوئے تھے گھبرا کر اٹھ کھڑے ہوئے، اور جو لوگ غوش گہی میں مصروف تھے، وقفہ بقیہ قرار ہو کر غرض اس طرح بیسیوں نئی کیفیات اس مجمع پر جاری ہو گئیں لیکن چونکہ اس وقت صرف افراد کے تغیرات ذہنی سے بحث کر رہے ہیں، اس لیے جماعت پر بحیثیت مجموعی جو جو اثرات پڑتے، ان سے قطع نظر کر کے یہاں محض یہ دیکھنا چاہیے ہیں کہ مختلف افراد پر اس واقعہ نے فرداً فرداً کیا اثر کیا، مگر چونکہ افراد بھی نہایت کثیر التعداد ہیں، اس لیے ہم سہولت کی غرض سے ان میں سے صرف چار آدمیوں کو انتخاب کرتے ہیں، جو تاثرات نفسی کے لحاظ سے گویا ساری جماعت کے نمائندہ ہیں۔ غور سے دیکھو کہ ایک ہی واقعہ کا ان افراد پر کیا اثر پڑتا ہے، انہیں سوا ایک شخص شدت سے گراں گویش ہو، اور ہم دیکھتے ہیں کہ وہ بالکل غیر متاثر رہا، کیونکہ جس طرح وہ پہلے ایک گوشہ نشین، اس مجمع کی طرف توجہ نہ دیتا تھا، اس طرح

آب بھی بہ اطمینان لیٹا ہو۔ ایک دوسرا شخص جو اپنی وضع قطع سے اس ملک کا باشندہ نہیں معلوم ہوتا، اسے اس خبر کو سنا، لیکن وہ بھی کچھ زیادہ متاثر نہیں نظر آتا، کیونکہ ٹہلتے ٹہلتے وہ ایک ذرا دیر کے لیے ٹھٹک کر اسے سُننے تو لگا تھا، اور اپنی صورت بھی تاسف آمیز بنائی تھی، مگر آب پھر بدستور ٹہل رہا ہو۔ ایک تیسرا شخص لبتہ زیادہ غموں نظر آتا ہو، اس لیے کہ وہ اس خبر کو سُن کر بے اختیار رو پڑا، اور ایک اُسکی آنکھوں سے آنسو جاری ہیں۔ چوتھے شخص کی حالت اس سے بھی اترتی۔ اُس نے جونہی اس خبر کو سنا، معاش کھا کر گر پڑا، اور گودی کے بعد ہوش آگیا، لیکن وہ اس آب تک بجا نہیں۔ سارا جہان اسکی نظر میں تیزو تار ہو، وہ فرط غم سے سچو ہو رہا ہے۔

آب فرض کرو کہ اسی اثنا میں بندرگاہ کے کسی دوسرے حصہ میں آگ لگتی ہو۔ سماعت سے محروم شخص آب بھی مجمع کی طرف پشت کیے غیر متحرک لیٹا ہو، علی ہذا وہ شخص بھی جو پہلی خبر سے بالکل بدحواس ہو گیا تھا، ابکی بار بالکل غیر متاثر رہا۔ تیسرا شخص جو بربادی جہاز پر رو پڑا تھا، وہ بھی ابکی مرتبہ بہت زیادہ متاثر نہیں معلوم ہوتا، کیونکہ آتش زدگی کی اطلاع پا کر کچھ دیر تو وہ ساکت رہا، البتہ آب دوسروں کو آگ بھجانے کے لیے دوڑتے دیکھ کر وہ خود بھی اسی طرف قدم اٹھا رہا ہو۔ مگر وہ شخص جو پہلی بار برائے نام متاثر ہوا تھا، ابکی دوڑ پڑا، اور آگ کے فرد کو نہیں نمایاں حصہ لے رہا ہے۔

یہ ان لوگوں کے خارجی تاثرات تھے، اب اس تفاوت اثر کی تفتیش انکی اندرونی
 نفسی کیفیات میں کرنا چاہیے۔ پہلا شخص دونوں صورتوں میں بالکل غیر متاثر رہا، اور
 اسکی وجہ ظاہر ہے وہ گران گوش تھا، اسیلئے اسے ان واقعات کی اطلاع ہی نہیں
 ہوئی۔ دوسرا شخص، ایک غیر ملکی باشندہ ہے جسے اس ملک کے باشندوں سے
 کوئی خاص تعلق یا ہمدردی نہیں، اور جو بندرگاہ پر محض سیاحت و تفریح کی غرض
 سے آیا ہے۔ اسے غرق شدہ جہاز پر بہت سی جان و تکاضائع ہونا معلوم کر کے عام
 انسانی اخوت کے خیال سے کسی قدر تاسف ضرور ہوا، لیکن اس کا اسکے اوپر
 کوئی خاص و نمایان اثر نہیں پڑا۔ اُسکا یہ تاسف مٹ ہی چکا تھا، کہ سامنے
 آتش زدگی کو دیکھ کر اسے خیال گذرا کہ اپنے اپنائے جنس کے جان و مال کی حفاظت
 ابھی اسکے امکان میں ہے، اور اس خیال سے وہ آگ بجھانے میں مصروف ہو گیا
 چوتھے شخص کی پہلی صورت میں غشی کی وجہ یہ ہوئی کہ اسکا اکلوتا بچہ کچھ
 سال کے کا یہاں سفر کے بعد وطن واپس ہو رہا تھا، اسی جہاز پر سوار تھا۔
 اس شخص کے خاندان میں بجز اس لڑکے کے اب کوئی زندہ نہ تھا، اور سبکی تمام
 توقعات ہی کے دم سے وابستہ تھیں، اسی بنا پر اس شخص کو بے حد صدمہ ہوا۔
 اور آتش زدگی کی اطلاع سے اسکے غم میں کوئی اضافہ نہ ہو سکا تیسرا شخص کی حالت
 بھی اسی آخر الذکر شخص سے کچھ ملتی جلتی تھی۔ اسکا ایک عزیز دوست ہی جہاں
 میں سوار تھا، اور اسی دوست کی محبت کی مناسبت سے اسے رنج بھی ہوا، یہ بھی

اسی غم میں مبتلا تھا کہ آتش زدگی کی اطلاع ہوئی۔ تھوڑی دیر تک یہ اپنے اپنے اور زیادہ گہرے غم کے سامنے اسے بھولا رہا، اسکے بعد دوسروں کو دیکھ کر خود سے بھی کچھ احساس ہوا، اور آخر کار آگ بجھانے میں مدد دی۔

ان مثالوں کی مدد سے جذبہ کے متعلق خصوصیات ذیل متفرع کیے جاسکتے ہیں:
(۱) جذبہ کی تکوین کے لیے لازمی ہے کہ انسان کو پہلے کسی واقعہ کا علم ہو،
ایک محروم بساعت شخص کو غرق جہاز اور آتش زدگی کا علم موقوف ہی نہ ہو
اسی لیے اسپر کسی قسم کا جذبہ بھی نہیں طاری ہوا۔

(۲) جذبہ کی قوت اس قوت کے متناسب ہوتی ہے جو نفس اور
ہیج کے درمیان ہوتا ہے،

یعنی انسان کا تعلق ایک جذبہ انگیز واقعہ سے (جسے یہاں اصطلاحاً ہیج کہا گیا
ہو) جتنا زیادہ قوی گہرا ہوگا، اسی نسبت سے وہ جذبہ سے متاثر بھی زیادہ ہوگا، اور اگر
اسکے تعلقات کم ہوں تو نسبتاً جذبہ کا اثر بھی کم ہوگا۔ چنانچہ مثالاً لائیں دیکھو کہ جس
شخص کو اپنے اکلوتے لڑکے کی وجہ سے (سلامتی جہاز سے سب سے زیادہ تعلق تھا، اسی
کو اس کی بربادی پر سب سے زیادہ رنج بھی ہوا، اور جس شخص کو (بسبب جنسیت نامک)
اس سے برائے نام تعلق تھا، اسے رنج بھی نہایت خفیف ہوا تیسرے شخص کے
لے علم کیلئے (جیسا کہ ہم ایک گذشتہ باب میں اشارہ کر چکے ہیں) یہ ضروری نہیں کہ خارج ہی
سے حاصل ہوا ہو بلکہ خود مراد رکھنے کی براہ راست تحریکات کی کیفیات محصلہ کو بھی علم کہہ سکتے ہیں،

تعلقات جہاز کی سلامتی سے (اپنے ایک دوست کے باعث) اوسط درجے کے
تھے، اسی لئے اسکے صدر کی حالت بھی بین بین رہی۔
(۳) ہر جذبہ کی تکوین کے لیے لازم ہو کہ اس وقت نفس کسی
قوی تر جذبہ سے متاثر نہ ہو۔

مثال بالالین ناظرین نے دیکھا ہوگا کہ جس شخص کو غرق جہاز پر سب سے زیادہ
صدر پہنچا تھا، وہ آتش زدگی کی خبر سے بالکل غیر متاثر رہا، جسکا باعث صرف یہ
کہ وہ آخر الذکر خبر کے وقت ایک قوی تر جذبہ سے مغلوب تھا، اور قوی جذبات کے
سامنے ضعیف جذبات غیر موثر رہتے ہیں۔ یہ خلاف اسکے 'وہ اجنبی باشندہ'
جس پر آتش زنی کی اطلاع کے وقت کوئی جذبہ طاری نہ ہوا تھا، اس خبر سے سخت
متاثر ہوا۔ اسی طرح وہ باقی ماندہ تیسرے شخص 'جس قدر پہلے متاثر ہوا تھا، اسکی نسبت
بالعکس سے پھیلی بار متاثر ہوا۔

(۴) جذبہ اور قوت میں نسبت معکوس پائی جاتی ہے۔
جذبہ اور قوت اگرچہ ایک دوسرے سے قطعاً علیحدہ نہیں ہو سکتے تاہم
اپنی دریافتہ حالت میں یہ دونوں گویا ایک دوسرے کی ضد ہوتے ہیں یعنی انسان کسی
وقت جذبات قوی سے جتنا زیادہ متاثر ہوتا ہو اسی نسبت سے اسکے قولے مفکرو
ماند پر عاتق ہیں۔ یہ اسی قانون کا نتیجہ ہو کہ انسان شدت یا سادگی میں خود اپنی جان
مال کو نقصان پہنچاتا ہو، طیش و غضب میں انجام کار پر نظر نہیں رکھتا، جوش عشق

میں مجبوزانہ افعال کر چھتا ہے، غرض ہر قوی جذبہ کی حالت میں اس سے کچھ نہ بچا جاتا۔ حرکات ضرور سرزد ہوتے ہیں جنہیں وہ سکون کی حالت میں مہتر یا کم از کم مہل ضرور سمجھتا ہے، مثلاً، تشیل بالائین جو شخص غرق پسر پر صرف ماقم ہو اسے اس وقت کوئی ہر جذبہ سمجھائے، نشئی دے، یقین صبر کرے، لیکن وہ سینہ کو پی کرے، شور مچائے اور اس طرح کی دیگر حرکات، نہطرائی سے باز نہیں رہ سکتا، حالانکہ کچھ عرصے کے بعد وہ خود اس امر کا اعتراف کرے گا کہ مافی اوقات کیلئے اسکے یہ تمام افعال قطعاً بے سود تھے۔

(۵) کمون جذبہ کا ایک لازمی جزو، اعضاے خارجی میں کچھ تغیرات کا وقوع ہے۔

تشیل بالائین سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ آخر دیکھنے والوں کو علم کیونکر ہوا کہ فلان فلان اشخاص جذبہ سے متاثر ہوئے؟ نیز یہ کہ ان میں سے فلان زیادہ متاثر ہوئے، فلان کم؟ ظاہر ہو کہ محض ان تغیرات جسمی کے مشاہدہ سے جو پیش نظر افسر ادین واقع ہوئے جن لوگوں کو ہم نے دیکھا کہ بدستور اپنی حالت پر برقرار و ساکن رہے، انکی نسبت یہ حکم لگا دیا کہ وہ بالکل غیر متاثر رہے۔ اور پھر جس شدت و خفت کے ساتھ افراد متاثر کے چہرہ و جسم سے آثار کرے، اضطراب ظاہر ہوئے، اسی نسبت انکی جذبہ پذیری کے مدارج ٹھہرائے گئے،

(۶) جذبہ کے طاری ہونیکے بعد انسان اپنے تمام تجربات کو ایسے رنگ میں محسوس کرتا ہے،

جذبات کی ایک خصوصیت یہ بھی ہو کہ انسان جب اپنے متاثر ہو جاتا ہو، تو کچھ عرصے تک جو شے اسکے سامنے پڑ جاتی ہو، عام اس سے کہ اُسے اس جذبہ سے تعلق ہو یا نہ ہو، وہ اسے جذبہ ہی کی آنکھوں سے دیکھتا اور جذبہ ہی کے قانون سے سنتا ہو۔ فرط غضب میں انسان ہر شے پر خواہ وہ کتنی ہی بے تعلق ہو، اپنا غصہ اُتارنا چاہتا ہو، اور اگر کچھ اور نہیں ملتا، تو کبھی کبھی اپنی ہی چیزیں ٹوڑنے اور برباد کرنے لگتا ہو، یا اپنے منہ پر طمانچہ لگا کر شروع کر دیتا ہو، طرح افسردگی کے عالم میں انسان کو گرد و پیش کی ہر شے اُداس و دُھندلی نظر آتی ہو، اور خوشی کی حالت میں روشن و نشاط انگیز معلوم ہوتی ہو، مثیل بالا میں، جو شخص فرد غم سے بخود ہو رہا ہو۔ اگر اس حالت میں اسکا کوئی زندہ دل دوست اسکے پاس آکر گلے بجانے لگے، تو کیا اس سے اسکے غم میں کچھ بھی تخفیف ہوگی؟ مطلق نہیں بلکہ سُری آوازوں میں اسے کشتگی محسوس ہوگی، اور یہ سامان تفسیح اسکے لیے آلودہ ذہیب ہو جائے گا۔

سطور بالا میں جذبہ کے اہم خصائص بیان ہو چکے۔ یہ مختلف جذبات پر فرد افراد کا بیان تک تابع ہوتے ہیں، اسکی تاہم ہر شخص اپنے ذاتی تجربہ سے کر سکتا ہو، تاہم اس سے تعلق کچھ اشارات صفحہ آئندہ میں بھی ملینگے۔ اس موقع پر ہمارا مقصود صرف یہ بتانا ہے کہ ہر جذبہ کن عناصر سے مرکب ہوتا ہے؟ مظالم باطن کی طرف رجوع کرنے سے اتنا آسانی دریافت ہو سکتا ہے کہ جذبہ کے اجزائے ترکیبی حسبِ ذیل ہوتے ہیں:

(الف) ایک قونی کیفیت یعنی ہیج کا علم، مثلاً کسی عزیز کی خبر مرگ کوئی پرچوش داستان کوئی مضحک واقعہ۔

(ب) ایک خالص حساسی کیفیت۔ یعنی حظ یا کرب، انبساط یا انقباض، لذت یا الم کا احساس (مختلف مدارج کے ساتھ)

(ج) کچھ جسمانی تغیرات۔ مثلاً آنسو بہنا، تیور یا نچڑھ جانا، ہنسنے لگنا، وغیرہ، اتنے جزو پر عامی و عالم سب کو اتفاق ہو کہ تکوین جذبہ میں انہی عناصر ثلاثہ کا وجود ہوتا ہو۔ یہ بھی مسلم ہو کہ ہر جذبہ کی ابتداء، کیفیت (الف) سے ہوتی ہے، لیکن یہ مسئلہ سخت مختلف فیہ ہو کہ (ب) اور (ج) یا نچڑھ یا کون جزو مقدم اور کون موخر ہوتا ہو؟ جس ترتیب سے اجزا ہنسنے یا مان بچ کئے، ابدی النظر میں ہی ترتیب صحیح معلوم ہوتی ہو، اور چند سال پیشتر تک تمام علماء انفسیات ہی کو تسلیم کرتے تھے۔ یعنی ان کے نقطہ خیال سے تکوین جذبہ کی صورت یہ ہوتی ہو، کہ تاثیر ہیج سے

فوراً ہی نفس میں ناگواری یا خوشگواہی کی ایک جدائی کیفیت پیدا ہوتی ہو، اور پھر اس جدائی کیفیت کے معلول کے طور پر ہم میں کچھ جسمانی تغیرات ہوتے ہیں۔ جذبہ کا جو حقیقی رہی و جدائی کیفیت ہوتی ہو اور یہ تغیرات جسمانی اسکے آثار یا مظاہر ہوتے ہیں۔ اس نظریہ کے مطابق ہم سے جب کوئی گستاخی سے پیش آتا ہو، تو معاہدین ایک طرح کا جوش پیدا ہوتا ہو۔ اور اس کے بعد اردو پر بل پڑتے ہیں، خوشی کی بات سُکر معاد لین انبساط کی کیفیت پیدا ہوتی ہو۔ اور اسکے بعد چہرے پر

تسم کی علامات ظاہر ہوتی ہیں۔ کسی غم انگیز حادثہ کی اطلاع ملتی ہو اور معاہدہ اول
ریج کی ایک کیفیت محسوس کرتا ہو، اُسکے بعد آنکھوں سے آنسو نکلتے ہیں۔

انیسویں صدی کے ریج آخر کے اوائل تک یہی نظریہ مقبول تھا لیکن
۱۸۸۴ء میں دو مشہور محققین پروفیسر جیمس ڈاکٹر لیننگ نے یہ جوہر
پیش کیا کہ ترتیب زمانی کے لحاظ سے (ج) کو (ب) پر مقدم حاصل ہو یعنی تاثیر
جیت سے فوراً ہی نظام جسمانی میں کچھ تغیرات واقع ہوتے ہیں اور ان تغیرات
بعد اور بطور ان کے معلول کے، نفس ایک کیفیت وجدانی سے متحسّس ہوتا ہو۔
حال میں ایک فریج عالم نفسیات پروفیسر ریو نے "جیمس - لیننگ" کے نظریے سے
اسوالاتفاق کر کے ایک ترمیم پیش کی ہے کہ (ب) اور (ج) دو مختلف اور مستقلة

علاقہ کیفیات نہیں بلکہ ایک ہی تصویر کے دو رخ، ایک ہی واقعہ کے دو مظاہر
ہیں اور اسلئے انکے درمیان فصل زمانی ہوتا ہی نہیں جسکی بنا پر ایک کو دوسرے
پر مقدم کہا جاسکے۔ ابتدا میں ان نظریات کی نہایت شدید مخالفت ہوئی جسکا
سلسلہ ایک حد تک اب بھی قائم ہے لیکن مولف ہذا کے نزدیک یہی نظریات
خصوصاً پروفیسر ریو کی رسلے زیادہ قرن حقیقت ہے اس لیے صفحات ۱۸۵ و
۱۸۶ میں جذبات کی تحلیل و تشریح انھیں کے مطابق کی جائیگی لیکن ساتھ ہی ان نظریات
سے ویم جیمس ہرڈ وینورٹھی (امریکا) میں پروفیسر اپنے زمانے میں تنبیہات کا اعظم ترین عالم تھا
سال وفات ۱۹۱۱ء عیسوی
۱۸۵۷ء ڈاکٹر لیننگ کو پرنسٹن یونیورسٹی (ڈنمارک) میں پروفیسر عضویات کا شہور عالم تھا۔

پر جو اعتراضات کیے گئے ہیں، انکی اہمیت بھی نظر انداز نہیں کی گئی ہے۔

اس سلسلہ میں سب سے پہلے یہ بات دیکھنے کے قابل ہو کہ آیا جسمانی تغیرات کے بغیر کسی جذبہ کی تشکیل ممکن ہو؟ کیا یہ ممکن ہو کہ ہمیں غصہ تو آجائے، لیکن بیٹانی پر بل نہ پڑنے پائے، چہرہ نہ سُرخ ہونے پائے، نکتے نہ پھولنے پائیں، آنکھیں نہ ابھرنے پائیں۔ منہ سے کف نہ نکلنے پائے، غرض کوئی جسمانی تغیر نہ ہونے پائے؟ کیا یہ ممکن ہو کہ کسی شخص پر دہشت کی کیفیت طاری ہو جائے، لیکن بدن میں رعشہ نہ پڑ جائے، تنفس کا تیز ہو جانا، چہرے کا زرد پڑ جانا، حرکات قلب کی رفتار بڑھ جانا، ایسی قبیل کی دوسری ”علامات“ دہشت نہ پیدا ہونے پائیں؟ کیا یہ ممکن ہو کہ ہمیں کوئی خاص مسرت ہو، لیکن آنکھوں میں چمک لبوں پر مسکراہٹ اور چہرہ پر تازگی کے علامات نمودار نہ ہوں؟ کیا کوئی شخص بھی ان سوالات کا جواب ثبات میں دے سکتا ہو؟ یہ بے شبہ بالکل سچ ہو کہ ہم تغیرات جسمانی کو علیحدہ رکھ کر غصہ، دہشت یا مسرت کا مجرد تصور یا خیال کر سکتے ہیں، لیکن یہ محال ہو کہ آثار جسمانی کے بغیر وہ ناممکن التعمیر وجدانی کیفیت پیدا ہو سکے، جس پر ہم جذبہ کا اطلاق کرتے ہیں، جذبہ اور جذبہ کا تصور یہ دو بالکل متباین چیزیں ہیں۔ جذبہ کا تصور بے شبہ بلا کسی قسم کے جسمانی تغیر کے پیدا ہو سکتا ہو، لیکن خود جذبہ بغیر ان کے نہیں پیدا ہو سکتا۔ اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہو کہ آثار جسمانی جذبہ سے خارج و علیحدہ کوئی چیز نہیں بلکہ تشکیل جذبہ میں ناگواری و خوشگواہی کی جو وجدانی کیفیت پیدا ہوتی ہے،

اسکے وجود کے لیے تغیرات جسمی کا بھی ساتھ ہی واقع ہونا ناگزیر ہے

اس مقدمہ پر اس تجربہ کا بھی اضافہ کرو کہ جب ہم ایک خاص طرز سے اپنے بعض اعضائے جسم میں تغیرات پیدا کر لیتے ہیں، تو نفسی بھیج خارجی کے ان ہمارے جسمانی کے تناسب، ایک حساسی کیفیت از خود پیدا ہو جاتی ہے۔ جو لوگ ٹیٹھرسین کام کرتے ہیں، انکا بیان ہو کہ جن جذبات کی تصویر وہ الفاظ اور حرکات و سکنات کے ذریعہ سے حاضرین کے سامنے پیش کرنا چاہتے ہیں، اکثر ان میں واقعہ وہی جذبات پیدا ہو جاتے ہیں۔ مثلاً جو شخص اپنی زبان اور جسمانی نقل و حرکت سے قرآن کا نمونہ دکھاتا ہو اسکے دل میں واقعی تھوڑی دیر کیلئے شقاوت و تشدد کی کیفیت پیدا ہو جاتی ہے یا جو شخص ایک کس غزوة کا پارت کرتا ہو، وہ حقیقت کچھ عرصے کے لیے غم و صدمہ سے متاثر ہوتا ہے۔

لے قدیم یورپ میں کیمینڈا نامے ایک شخص گزارا جو جن فرات (قیافہ شناسی امین) پر طوطے رکھتا تھا۔ اسکی بابت انگلستان کا جادو بیان خطیب برگ لکھتا ہے کہ اس شخص کو قیافہ شناسی کے اصول سے چند ان واقفیت نہ تھی، مگر اسکو نقالی و محاکات میں کمال حاصل تھا جسکے باعث جب جیسی چاہتا، بلا تکلف اپنی صورت ویسی ہی بنا لیتا۔ اس کے پاس جب کوئی شخص اپنے قیافہ کی شناخت کرنے آتا تو اسکا عام دستور یہ تھا کہ جو آثار و علامات اس شخص کے چہرہ پر دکھتا ہو، وہی اپنے اوپر طاری کر لیتا۔ پھر اس محاکات سے جو کیفیات وہ اپنے نفس میں محسوس کرتا، وہی اپنے مخاطب کی طرف منسوب کر کے انکے ساتھ دہرا دیتا اور اس طریقہ سے وہ عموماً کامیاب رہتا۔

اسکے لگے وہ اپنے ذاتی متعلق اقرار کرتا ہے کہ میں جب کسی غضبناک، منہمک یا جبرجی شخص کی صورت کا چہرہ نما ہوں، تو اکثر یہ ہوتا ہے کہ میں جو غضب، غم و جرات کے جذبات سے متاثر ہوں، شخص میں بکثرت ہوں۔

یہ شبہ سچ ہو کہ بعض تجربہ رس کے خلاف بھی واقع ہوتا ہو، یعنی انسان اپنے
 اوپر کسی جذبہ کے آثار جسمانی طاری کرنے کے باوجود بھی اس جذبہ سے متبسس
 نہیں ہوتا، لیکن ان صورتوں میں انسان کو بعض اُن عضلات و اعصاب میں
 بھی حرکات دنیا لازمی ہو، جو اسکی قوت ارادی کے تصرف و دسترس سے باہر ہیں
 اور اسلئے ان مواقع پر کل لازمی جسمانی تغیرات ہی نہیں ہونے پاتے، پس ان شائبہ کا
 وجود اس عام تجربہ کے معارض نہیں۔ پھر اتنی بات کی تصدیق ہر شخص اپنے
 ذاتی تجربہ کے بعد کر سکتا ہو کہ اگر کوئی شخص متصل چند منٹ تک اپنی صورت منجموم
 بنائے رکھے، تو وہ خواہ مخواہ افسردگی و اُداسی محسوس کرنے لگے گا۔ یا اگر کوئی
 شخص ایک کافی وقت تک اپنے تئیں بہ تکلف، خندہ پیشانی اور اپنے چہرے
 کو بٹاش رکھے، تو وہ خود بخود زندہ دلی محسوس کرنے لگے گا، فرقتہ شیعہ کی بعض کتابوں
 میں شاید ایک حدیث اس مضمون کی ہو کہ جو شخص حسنین پر رُئے، یا دوسروں کو رُلائے
 یا اپنی رودنی صورت بنائے، وہ سب مسادی ثواب کے مستحق ہوں گے۔ یہ
 حدیث صحیح ہو یا نہ ہو، لیکن اس میں شبہ نہیں کہ اسکے اندر علم النفس کا ایک
 اہم نکتہ مضمر ہو جس پر عوام کی نگاہ نہیں پڑتی۔ لوگ کہتے ہیں کہ غمگین صورت
 بنانے والوں کو غمزدہ سے کیا واسطہ؟ لیکن اپنے ذاتی تجربہ کے بعد ہر شخص کہ
 سکتا ہو کہ کافی مدت تک غمناک صورت بنائے رکھنے کے بعد ممکن نہیں کہ
 انسان واقعی غم نہ محسوس کرے۔

اس ضمن میں یہ واقعہ بھی قابل ذکر ہے کہ مولف ہڈانے ایک لڑکے پر
 عمل ہیناٹرم کر کے اس سے فرائش کی کہ اسکی زبان خشک ہو جائے، چہرہ زرد
 پڑ جائے، دل دھڑکنے لگے جسم میں رعشہ پڑ جائے، غرض احکام ہیناٹرم کے ذریعہ
 سے اس پر تمام علامات خوف طاری کر دیے، لیکن خود خوف یا دہشت کا کوئی
 لفظ زبان سے نکالا تاکہ نہیں۔ مگر جب معمول بیدار ہوا، اور اُس سے خواب
 ہیناٹرم کی سرگزشت دریافت کی گئی، تو اُس نے بیان کیا کہ وہ حالت خواب
 میں کسی چیز سے ڈر گیا تھا۔ مگر جب یہ دریافت کیا گیا کہ وہ کس شے سے ڈر گیا تھا؟
 تو اسکا جواب صرف یہ ہے سکا کہ ”خود بخود“ جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اگر
 مصنوعی ذرائع سے وہ آثار جسمانی پیدا کر دیے جائیں، جو حالت خوف میں قہری
 طور پر پیدا ہوتے ہیں، تو بغیر کسی واقعی محرک خوف کے خوف کی جذبی کیفیت از خود
 وجود میں آجاتی ہے۔ اور اسی جذبہ خوف پر دیگر جذبات کو بھی قیاس کرنا چاہئے
 مولف ہڈانے ہیناٹرم کے ذریعہ سے متعدد بار اس قسم کے تجربات کیے اور
 ہر مرتبہ اسی نتیجہ کی تصدیق ہوئی،

اسی کے ساتھ یہ مقدمہ ملاؤ کہ اگر ہم کسی جذبہ کے آثار جسمانی کو روک
 دیں تو اس جذبہ کی وجدانی کیفیت بھی ہم میں نہ پیدا ہوگی۔ مثلاً ایک فعل لیا ہے
 جسکا اثر کباب جب ہمارے روبرو ہوتا ہے، ہمیں غصہ آتا ہے۔ ابکی مرتبہ ہم نے
 عزم کر لیا کہ آئندہ جب وہ فعل ہمارے سامنے واقع ہوگا، ہم اپنے اوپر ہرگز کوئی

علامت غصہ کی نہ طاری ہونے دینگے۔ اب فرض کرو کہ اس فعل کا ارتکاب ہمارے سامنے ہوا۔ لیکن نہ ہمارا ہاتھ اسکے فاعل کی تادیب کے لیے اٹھا، نہ ہم اپنی جگہ سے نیم خیز ہوئے، نہ ہماری پیشانی پر ہلکی سے ہلکی شکن پڑی، نہ ہمارے چہرے کے رنگ میں ذرہ بھر بھی تغیر ہوا۔ غرض اگر ہم نے اپنے عضلات پر اس قدر قابو حاصل کر لیا ہو کہ ہمارے جسم سے غیظ و غضب کی خفیف سے خفیف علامت بھی نہیں ظاہر ہوتی، شہرخص اپنے ذاتی تجربہ کی بنا پر اسکی تصدیق کر سکتا ہو کہ خود انسان کے باطن میں کئی جذبہ کی کوئی وجدانی کیفیت نہ پیدا ہوگی۔

پھر اس دعوے کی بڑی تائید علم الامراض کے مشاہدات سے ہوتی ہے، اطباء کے مشاہدہ میں ایسے صد ہا مریض آچکے ہیں جنکے بعض اعضا میں فتور آجانے کے باعث ان پر بعض جذبات کے آثار جسمانی نہ طاری ہو سکے، اور اسکا نتیجہ یہ ہوا کہ ان میں ان جذبات کی وجدانی کیفیت بھی نہ پیدا ہو سکی۔ ذیل میں نمونہ کے طور پر دو مثالیں درج کی جاتی ہیں جو پروفیسر ریو کی کتاب سے ماخوذ ہیں،

(۱) ایک نوجوان لڑکی ایک مرتبہ جگر و طحال کے انجماد خون کے مرض میں مبتلا ہوئی، اس سے دوران خون پر جو اثر پڑا، وہ محتاج بیان نہیں، لیکن اسی کے ساتھ اسکی حیات نفسی میں بھی ایک عجیب انقلاب پیدا ہو گیا، زندہ دلی کی بجگہ افسردگی نے لی۔ نہ وہ جبینی و خوش طبعی کے بجائے مزاج میں چڑچڑاہٹ آ گیا، اپنے جو چیزیں بہت سے بہت سے لٹا دیتی تھیں، اب ان سے مسکراہٹ تک نہ آتی، نہ انکا

یہ جیسی اتنی بڑھی، کہ رفتہ رفتہ والدین کی محبت بھی اُسکے دل سے جاتی رہی،
 (۲) ایک مجھڑیٹا جو حالت صحت میں نہایت دانشمند شخص تھا ایک
 جگر کے کسی مرض میں مبتلا ہوا جس کا نتیجہ آخر کار یہ ہوا کہ اسکی حیات احساسی تقریباً بالکل
 فنا ہو گئی۔ غصہ، گر جوشی، زندہ دلی، ان سب نے ساتھ چھوڑ دیا۔ اور گو حسب
 عادت قدیم وہ تماشگا ہونین اب بھی جاتا، لیکن اب ان چیزوں سے اُسے
 مطلق حظ نہ حاصل ہوتا۔ یہاں تک کہ وہ اپنے وطن اپنے گھر بار اور اپنے
 اہل و عیال کا ذکر و خیال اس بے تعلقی و بے حسی سے کرتا، جیسے کوئی اقلیدس
 کی کسی شکل کا کرتا ہے،

غرض ان تمام شہادات سے اتنا تو قطعی طور پر ثابت ہوتا ہے کہ کیفیات
 جذبی اور آثار جسمانی کے درمیان تلازمہ پایا جاتا ہے، نیز یہ کہ تلازمہ نفسی و اشبات و دونوں
 صورتوں میں موجود رہتا ہے، یعنی

(الف) جب آثار جسمانی طاری ہوتے ہیں، تو ہمیشہ کوئی کیفیت
 جذبی موجود ہو جاتی ہے اور

(ب) جب آثار جسمانی نہیں ہوتے، تو کیفیت جذبی بھی
 کبھی نہیں موجود ہوتی۔

اسی تلازمہ کا دوسرا نام نسبت تحلیل ہے۔ تو گویا آثار جسمانی کا علت او
 کیفیات جذبی کا معلول ہونا ثابت ہو چکا۔ اب گفتگو صرف یہ رہ جاتی ہے کہ آیا یہ

دونوں واقعات متعاصرین؛ یا ان میں تقدم و تاخر زمانی بھی پایا جاتا ہے؛
 پروفیسر جمیس، اور اسکے تبعین یہ جواب دیتے ہیں کہ بیشتر اعضاء جسم
 متاثر ہوتے ہیں اسکے بعد نفس میں احساس کی کیفیت پیدا ہوتی ہے۔ اور اس طرح
 آثار جسمانی کو احساس نفسی پر تقدم زمانی حاصل ہے۔ گویا ہم کسی کو اسلئے نہیں
 مارتے کہ ہم غصہ میں ہوتے ہیں، بلکہ چونکہ مارتے ہیں، اسلئے غصہ میں آجاتے ہیں۔
 کسی خوفناک شے سے اسلئے نہیں بھاگتے کہ اس سے ڈرتے ہیں، بلکہ چونکہ بھاگتے
 ہیں، اسلئے ڈرتے ہیں، کسی شے کو دیکھا اسلئے نہیں ہنستے کہ حالت مسرت میں
 ہوتے ہیں، بلکہ چونکہ ہنستے ہیں، اسلئے مسرور ہوتے ہیں۔

پروفیسر ریو، جیسا کہ بیشتر کہا جا چکا ہے، کو نفس اس اصول سے بالکل متفق
 ہیں کہ آثار جسمانی کیفیات جذبی کی علت ہی ہیں اسلئے کہ بغیر اول الذکر کے آخر الذکر
 کا وجود ممکن نہیں، لیکن وہ یہ اضافہ کرتے ہیں کہ ان دونوں کا وقوع بالکل ایک ساتھ
 ہوتا ہے، جسمین ایک سکند تک کے آگے قہقہے کو دخل نہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ جس طرح
 شعور اخلاقیات کی حرکت سے علیحدہ، اور اُس سے متاخر کوئی شے نہیں اس طرح
 جذبہ اور اسکے آثار جسمانی، بھی کوئی مستقل جدا گانہ چیز نہیں، بلکہ ایک تصویر
 کے دو رخ، ایک ہی نور کے دو پرتو، ایک ہی علت (یعنی مہیج جذبہ انگیز) کے
 دو ہمزبان معلول، اور ایک ہی واقعہ کی (نفسی اور جسمی حیثیات سے) دو تفسیریں
 ہیں جن میں سے ایک کو دوسرے سے مقدم و مؤخر قرار دینا بے معنی ہے اور

موافقت ہذا کے نزدیک بھی رسلے صحیح ہے،

ماہیت جذبات کے اس نظریہ پر بعض مشہور علماء انفسیات نے اعتراضات بھی کیے ہیں، مگر وہ بآسانی رفع ہو جاتے ہیں۔ مثلاً ایک اعتراض یہ ہے کہ اس نظریہ کے مطابق، مظاہر جذبات کے تنوع کی کیا توجیہ ہو سکتی ہے؟ یعنی ایک ہی واقعہ سے احساس کی کیفیت نفسی جو پیدا ہوتی ہے، وہ تو مختلف افراد میں مشترک و یکساں ہوتی ہے، پھر اسکے آثار جسمانی ہر شخص میں، دو سرون سے، کیوں مختلف و متباہن ہوتے ہیں؟ مثلاً ایک غمناک حادثہ کی خبر پھیلتی ہے، اس سے ایک شخص کے صرف آنسو نکلنے میں، دوسرا چیتا ہو، چلا تا ہو، بال نوجنا ہو، کھڑک پھاڑتا ہو، تیسرا سناٹے میں آکر بالکل چپ ہو جاتا ہو۔ پس اگر جذبہ کا جو حقیقی، تغیرات جسمی ہیں، تو ان میں، ایک ہی علت کے معلول ہونے کے باوجود، باہم اس قدر متباہن بلکہ مخالف کیوں ہے؟

لیکن معترض نے شاید اس پر غور نہیں کیا کہ یہ اعتراض جذبہ کے متعلق ہر نظریہ پر یکساں وارد ہوتا ہے، جس سے قدیم نظریہ بھی مستثنیٰ نہیں۔ یا نا کہ جذبہ کا جو حقیقی، کوئی تغیر جسمی نہیں، بلکہ کیفیت نفسی ہو، تاہم یہ سوال بدستور قائم رہتا ہے کہ ایک ہی پہنچ، ایک جذبہ انگیز واقعہ سے مختلف افراد مختلف طرح پر کیوں متخمس ہوتے ہیں؟ روس و جاپان کی جنگ میں، وہی سالار لشکر اگر قتل ہو جاتا ہو، یہ ایک واقعہ ہے۔ اس شہر کا ایک طرف روس پر لپڑ پڑتا ہو،

کہ تمام ملک میں آہ و شیون کی صدا میں بلند ہونے لگتی ہیں عشرت کدے بے چراغ
 ہو جاتے ہیں، ماتم کدے آباد ہو جاتے ہیں، اور دوسری طرف جاپان پر پائثر
 پڑتا ہے کہ ساری سلطنت میں مسرت کی ایک لہر دوڑ جاتی ہو، گھر گھر شادیوں
 بجنے لگتے ہیں، اور ہر خیال میں فرحت و انبساط کی شراب چھلکنے لگتی ہو، ظاہر
 ہو کہ تحریک جذبہ کی علت ایک ہی واقعہ ہو، پھر ایک ہی علت کے دو متضاد
 معلول ایک ہی مہیج سے دو متناقض کیفیات احساسی (شادی و غم) کیونکر
 پیدا ہوئے؟

اس الزامی جواب سے قطع نظر کر کے اصل یہ ہو کہ جیسا ہم اشارہ
 کر چکے ہیں ہر جدید کیفیت شاعر، خواہ وہ وقوفی ہو یا احساسی، ہمیشہ نفس
 کی کیفیات سابقہ کے تابع ہوتی ہو، یعنی ہر فرد اپنی گذشتہ تعلیم طرز زندگی و حالات
 کی بنا پر اپنے نفس کے اندر جس قسم اور جس درجہ کی استعداد و صلاحیت رکھتا
 ہو، اسی مناسبت سے اس کا نفس ہر جدید تجربہ کو قبول کرتا اور اسی مناسبت سے
 ہر مہیج سے متاثر ہوتا ہو۔ اس کلیہ کو ایک واضح مثال کی مدد سے یوں سمجھو کہ
 مثلاً ایک شخص قلیدس کی کسی شکل کا دعویٰ پڑھ کر سناتا ہو، ایک بار ہر مہیج
 سننے ہی سمجھ جاتا ہو اور فوراً ہی اُسے ثابت کر دیتا ہو، لیکن جاہل ہفتائی اپنے
 دماغ پر ہزار زور دیتا ہو، مگر اسکی سمجھ میں کچھ نہیں آتا خیال کر دو کہ یا فنی فران
 اور جاہل ہفتائی دماغ دونوں لکھتے ہیں، مہیج بھی دونوں میں مشترک ہو یا انہم

ایک خاص مسئلہ کے سمجھنے میں دونوں میں کس قدر عظیم الشان فرق ہو، اس تفاوت
 فہم کا سبب صرف یہ ہو کہ ایک کا دماغ بیشتر سے تیار تھا، دوسرے کا نہ تھا۔ ایک کے
 نفس میں سابقہ تعلیم و تجربہ کی بنا پر یہ استعداد موجود تھی، دوسرے کے نفس میں تھی
 پانی ہر جگہ برستا ہو، لیکن ہر زمین کیساں لالہ زار نہیں ہو جاتی۔ آفتاب کی شعاعیں
 کائنات کے ذرہ ذرہ پر کیساں پڑتی ہیں، لیکن اکتساب نور میں تمام ذرات مساوی
 نہیں ہوتے۔ غرض استفادہ مناسبیت استعداد کا قانون جس طرح عالم مادی میں
 ہر جگہ جاری ہو، اسی طرح عالم نفسی پر بھی محیط ہوا اور اس اصول کی بنا پر یہ بالکل
 قدرتی امر ہو کہ ایک ہی مہیج، ایک ہی جذبہ انگیز واقعہ سے مختلف افراد مختلف طرح پر
 متاثر ہوں، اور یہ بتائیں خواہ کیفیات احساسی کے لحاظ سے ہو، خواہ آثار جسمانی کے
 لحاظ سے۔ پس یہ سوال کہ مختلف افراد میں ایک ہی جذبہ کے آثار مختلف کیوں ہوتے
 ہیں، بطور اعتراض کے پیش کرنا بچائے خود ایک اصولی غلطی کرنا ہو۔ پھر یہ دعویٰ کرنا بھی
 واقعیت کے کس قدر خلاف ہو کہ ایک ہی مہیج سے مختلف افراد نفسی حیثیت سے
 یکساں و مساوی متاثر ہوتے ہیں اور واقعہ یہ ہو کہ ”حصول باندازہ صلاحیت“ کے
 قانون نہ کو رہ بالا کے مطابق، ایک ہی محرک سے مختلف افراد میں کیفیات احساسی کا
 لہ غالب جس نے نفسیات کے صد ہا مسائل شاعری کے پرفہم بیان کیے ہیں، اس
 ”الکیر کلیک“ کیون شعر کا لباس پہنایا ہے۔
 ”وفیق باندازہ ہمت ہو ازل سے
 آگاہ نہیں ہو وہ قطرہ کہ گوہر نہ ہو اچھا“

مختلف ہونا لازمی ہو۔ اور چونکہ آثار جسمانی کا کیفیات احساسی کے مناسب ہونا ناگزیر ہو، پس مختلف و متباہن ہونا بھی لازمی ہو۔ چنانچہ مثال بالابین ایک غمناک حادثہ کی اطلاع سے مختلف افراد پر مختلف اثرات احساسی طاری ہوئے، یعنی ایک شخص کو تھوڑا رنج ہوا، دوسرے کو زیادہ، تیسرے کو بہت زیادہ۔ اور اسی تفاوت احساس کی مناسبت سے ان کے آثار جسمانی بھی باہم متباہن رہے، یعنی ایک کے صرف آنسو نکلے، دوسرے چیخا، چلا یا، کپڑے پھاڑے، تیسرے کو چپک لگی (جیسے) کا نظریہ جو بیان اختیار کیا گیا، اس کی بنا پر ہمیں اُن جملوں کی ترتیب دینا چاہیے تھا، یعنی یہ کہنا تھا کہ چونکہ ایک محرک سے مختلف افراد کے تولد جسمانی مختلف طور پر متاثر ہوئے، اسی لئے وہ احساس غم سے بھی مختلف طور پر محسوس ہوئے۔ مگر سہولت تفہیم کے خیال سے ہم نے یہاں وہی اسلوب بیان قائم رکھا، جو عام خیال کے موافق ہو۔

ایک اور اعتراض نظریہ بالا پر یہ کیا جاتا ہو، کہ اگر آثار جسمانی جذبہ کی بہت میں داخل ہیں، تو اس کی کیا وجہ ہو، کہ دو مختلف جذبات کے آثار بالکل ایک ہوتے ہیں، آنسو عموماً فطر غم میں نکلتے ہیں، مگر کبھی کبھی شدت مسرت میں بھی۔ چہرہ غصہ کے وقت بھی سرخ ہو جاتا ہو، اور ندامت کے موقع پر بھی۔ ہم دوڑتے غصہ میں بھی ہیں اور خوف میں بھی۔

لیکن یہ اعتراض بھی مثال اعتراض سابق کے غلط فہمی پر مبنی ہے۔

یہ دعویٰ ہرگز صحیح نہیں کہ تباہی جذبات کے آثار بالکل متحد ہوتے ہیں، ہاں یہ ضرور ہوتا ہے کہ وہ باہم بہت کچھ مشابہ ہوتے ہیں، تاہم ان کے درمیان اختلافات بھی ہوتے ہیں جو اہل نظر سے مخفی نہیں ہوتے۔ یہ سچ ہے کہ چہرہ غصہ و شرم و دونوں مواقع پر سُرخ ہو جاتا ہے، لیکن یہ دونوں سُرخیاں بھی باہم تباہی ہوتی ہیں غصہ میں چہرہ تمام اٹھتا ہے، لیکن ندامت کی سُرخی میں شرم و حجاب کی بھی آمیزش ہوتی ہے غصہ کی سُرخی کا آغاز آنکھ سے ہوتا ہے، محبت کی سُرخی کا پیشانی سے اور ندامت کی سُرخی کا کان و رخسار سے انسان غصہ اور خوف و دونوں حالتوں میں ڈرتا ہے، لیکن کیا غضبناک شخص کے چھپنے اور خوف زدہ شخص کے بھاگنے میں نہایت نمایاں فرق نہیں ہوتا؟ اس طرح آنسو بہنے والے شخص کے چہرہ کو بہ یک نظر دیکھنے سے بھی معلوم ہو جاتا ہے کہ آنسو بہنے کا باعث فرط غم ہو یا شدت مسرت، یا کسی تیز چیز کا کھانا لینا۔ غرض کوئی دو جذبات اپنے آثار جسمانی کے لحاظ سے، گو کتنے ہی مشابہ ہوں تاہم بالکل متحد نہیں ہوتے، اور تشابہ آثار کا باعث یہ ہوتا ہے کہ وہ جذبات خود ایک دوسرے کے مماثل ہوتے ہیں۔ آثار جسمانی کی تکوین کے اصول و قوانین کی تشریح اگلے باب میں ملے گی۔

افصال علیہ

افصال علیہ

باب (۵)

جذبہ کے مظاہر جسمانی

ناظرین، جذبہ کی ماہیت سے واقف ہو چکے۔ وہ اس امر سے بھی واقف ہو چکے کہ جذبہ کی تکوین خارجی اور داخلی یا جسمانی و نفسی دو مختلف عناصر پر ہوتی ہے انہیں سے آخر الذکر یعنی جذبہ کے داخلی و نفسی عناصر کی تشریح گذشتہ باب میں گذر چکی، باب ہذا میں اسکے آثار جسمانی کی تشریح کی جائے گی۔

یہ مسئلہ درحقیقت دو سوالوں پر مشتمل ہے۔

(۱) جذبات کے آثار جسمانی کی تکوین کن عام اصول کی تابع ہے؟ اور

(۲) ہر جذبہ کے آثار جسمانی فرداً فرداً کیا ہوتے ہیں؟

سوال دوم کا تمام وکمال جواب دینا ایک رسالہ کی حدود کے اندر بعداً

ناممکن ہے، البتہ جذبات اساسی کے آثار کی تشریح باب سے لیکر باب تک ملے گی۔

باب ہذا میں صرف پہلے سوال کا جواب دیا جائے گا۔

جذبہ کے آثار جسمانی، قوانین اربعہ مفصلہ ذیل کے تابع ہوتے ہیں :-

(۱) قانون التزام عوائد مفیدہ -

اس قانون کا منشا یہ ہے کہ جو حرکات یا تغیرات جسمانی کسی زمانے میں کسی خواہش کے پورا کرنے یا کسی ناگوار احساس کے رفع کرنے میں معین تھے، انسان انہیں نسلاً بعد نسل عمل میں لاتے لاتے اٹکا اٹنا خود گرفتہ ہو گیا، کہ وہ اصول توارث کے بموجب اسے نظام عصبی میں منقش ہو گئے ہیں، اور گواہ اُنسے کوئی نفع نہ ہوتا ہو، لیکن ایک ضعیف صورت میں وہ برابر اضطراب واقع ہوتے رہتے ہیں اور انکی موجودگی ضعیف و ملکی صورت اُن کے سابق قوی و شدید صورت کی یادگار کا کام دیتی ہے۔ اس قانون کے شواہد روزانہ زندگی میں نہایت کثرت سے ملتے ہیں خطرہ سے بھاگنا بدانتہا حفظ جان کے لیے ضروری ہے، اور ابتداءً انسان نے اسے یقیناً اپنے ارادے سے اختیار کیا ہوگا، لیکن اب یہ حالت ہے کہ کسی معمولی درجہ کے خطرناک نظارہ کو دیکھ کر یا کسی عیب وار کو سنکر ہم دفعۃً چونک پڑتے ہیں۔ یہ اضطراب چونکہ پڑنا یا بھجنا، اٹھنا، اسی ابتدائی عادت فرار کی ایک ملکی صورت ہے۔ جذبہ خوف، حیانت حیات کا آلہ ناجانی ہو، یعنی ہسی کی اعانت سے ہم اپنے تئیں ہلاک فزات سے محفوظ رکھتے ہیں، لیکن خود کر کے دیکھو تو معلوم ہوگا کہ خوف کے آثار جسمانی بدن میں رعبہ پڑ جانا، دل دھڑکنے لگنا، آنسو بہنے لگنا، وغیرہ تمام تر وہی ہیں جو کم و بیش قوت کے ساتھ کسی واقعی تکلیف یا خطرہ کی حالت میں انسان پر طاری ہوتے ہیں۔

غصہ کی حالت میں ہم دوسرے پر چبھتے ہیں اسے اپنی گرفت میں لانا چاہتے ہیں اسکی زد و کوب کرتے ہیں مگر ظاہر ہو کہ یہ تمام آثار جسمانی ان حرکات کی یادگار ہیں جنہیں ہمارے وحشی اسلاف اپنے مخالف کے فنا کرنے یا اپنے شکار کے ہلاک کرتے وقت عمل میں لاتے تھے۔ پھر غصہ کی حالت میں ہمارے تھکنے پھول جاتے ہیں مگر یہ اس لیے کہ تنفس میں سہولت ہو اور اسکا باعث یہ ہو کہ انسان اپنے ابتدائی عہد لوحش میں جب کسی دشمن یا شکار پر حملہ کرتا تو اسکا کوئی عضو اپنے منہ میں دبالتا اور اس طرح چونکہ منہ سے سانس لینے کا راستہ بند ہو جاتا اس لیے فو تھاکر ناک کا منفذ تنفس زیادہ وسیع ہو جائے اور یہ اسی زمانہ کی یادگار ہے کہ آج غصہ کی حالت میں ہمارے منخرین پھول جاتے ہیں۔ اور پھر اسی جذبہ غضب یا زیادہ صحیح طور پر طعن کی (جو جذبہ غضب ہی کی ایک شکل ہے) ایک خاص علامت بالائی لب کا اوپر سکر جانا اور اوپری قطار کے بعض دانتوں کا کھل جانا ہے اس واقعہ کی علت اگر تلاش کرنا ہو تو اس امر کو خیال رکھو کہ ابتدائی انسان کے ایناٹ بہت بڑے ہوتے تھے جو فطری آلہ حرب کا کام دیتے تھے اور اس لیے حملہ کرتے وقت ان پر سے گوشت کا پردہ ہٹالینا اور ان کو باہر نکال لینا ضروری تھا جیسا کہ غزالے اور عک کے وقت کیا کرتے ہیں (ظاہر ہے کہ آج طنز و طعن کے وقت اسے ایناٹ سانس کے دو چار دانت (د بالائی اور د زیریں) بیڑے میں ہیں جو کسی غذا (مثلاً گوشت) کے پھاڑنے کا کام دیتے ہیں۔

یہ فیصلہ کچھ بھی مفید نہیں ہوتا، تاہم اسکا وجود ایک گذشتہ مفید فعل کی یادگار کی حیثیت سے باقی ہو۔ یا مثلاً گشتی اور حملہ کے وقت، جس فریق کا رخ آفتاب کی تیر شعاعوں کی جانب ہوگا، وہ یقیناً فائدہ میں رہے گا، اور اگر کوئی شخص اپنا ہاتھ پیشانی پر رکھ کر دھوپ کی آڑ کرنا چاہے، تو یہ بدابستہ اسکے حق میں مضر ہوگا، پس اسکی بہترین صورت یہ ہے کہ پیشانی پر از خود ایسی شکنیں بٹھرایا کرے جن سے آنکھیں تھارت و خیرگی سے محفوظ رہیں۔ اسی کا دوسرا نام تیور پرل پڑ جانا ہے، اور گولج اس سے غضبناک شخص کو کوئی نفع نہیں ہوتا، تاہم بطور ایک گذشتہ فعل مفید کی یادگار کے اب تک قائم ہے اور تیوریان چڑھ جانا غصہ کی ایک ہم علامت خیال کی جاتی ہے۔ اس طرح اس قانون کی صد مثالیں ہیں، مگر ہم نمونہ کے لیے انھیں چند پر اکتفا کرتے ہیں۔

(۲) قانون استلاف آثار جذبات مماثل۔

قانون سابق الذکر سے متماثل ایک دوسرا کلیہ یہ ہے کہ جو جذبات نفسی حیثیت سے باہم مشابہ ہوتے ہیں، ان کے متلازم آثار جسمانی بھی یکساں ہو جاتے ہیں۔ ایک لذیذ غذا سے ہمیں جو حلاوت حاصل ہوتی ہے، ویسی ہی لذت ایک لطیف شعر یا مرسے دار داستان کے سُنانے سے بھی محسوس ہوتی ہے۔ اور اسکا نتیجہ یہ ہے کہ جو آثار جسمانی ہم پر ایک لذیذ غذا کے کھانے سے طاری ہوتے ہیں، انھیں کے مماثل آثار لطیف اور اشعار و مزیدار داستانوں کے سُنانے سے بھی

پیدا ہوتے ہیں۔ ایک تلخ و بد ذائقہ غذا سے ہمیں استفراغ ہو جاتا ہے۔ لیکن جو دوسرے جذبات اس جذبہ کے مشابہ ہوتے ہیں، مثلاً کسی کو نہایت کثیف یا رومی حالت میں دیکھتے سے جو جذبہ پیدا ہوتا ہے، اسکے علامات بھی استفراغ کے ابتدائی آثار کے بالکل مماثل ہوتے ہیں۔ پھر زبان بھی مماثل جذبات کو مشترک سہا کے ماتحت رکھتی ہے۔ مثلاً شیرینی، کہ اغذیہ و اشربہ کی شیرینی کے ساتھ آواز بھی شیرین ہوتی ہے، الفاظ بھی شیرین ہوتے ہیں، اور دہن بھی شیرین ہوتا ہے۔ یا مثلاً سردی، کہ موسم کی سردی کے علاوہ، باز ابر بھی سرد ہوتا ہے، ہر و محبت بھی سرد ہوتی ہے، ولولے بھی سرد ہوتے ہیں۔ اور یا مثلاً بلند، کہ علاوہ اشیاء مادی کے، مرتبہ بھی بلند ہوتا ہے، وصلہ بھی بلند ہوتا ہے، نظر بھی بلند ہوتی ہے، وقس علیٰ هذا۔ انسانی مختلفہ کے لئے الفاظ کے مشترک ہونے کی خاص وجہ سے یہ ہے، کہ یہ جن جذبات کے مفہوم پر دلالت کرتے ہیں، وہ لحاظ اپنی کیفیات نفسی نیزہ لحاظ آثار جسمانی باہم مشابہ و مماثل ہوتے ہیں۔

(۳) قانون تقابل۔

ہر دو کلیات بالا سے یہ معلوم ہو چکا، کہ جذبات کی کیفیات نفسی پر انسانی جسمانی، بعض اسباب بیجاہی کی بنیاد پر مرتب ہوتے ہیں۔ قانون ہذا کا مفہوم یہ ہے کہ جذبات کے بعض آثار جسمانی محض سلیبی اسباب کی بنیاد پر مرتب ہوتے ہیں۔ یعنی اگر ایک جذبہ کے متضاد چند خاص آثار جسمانی ہیں، تو جس جذبہ کی کیفیت نفسی اس

جذبہ کی کیفیت نفسی کے متضاد ہوگی، اسکے آثار جسمانی بھی اسکے بالکل متضاد ہوں گے، اور ان آثار کی تکوین میں ذات کی مضرت و منفعت کو کوئی دخل نہیں مثلاً جذبہ غور میں انسان کا جسم چونکہ تن کر بلند ہو جاتا ہو، اسلئے انکسار کی حالت میں جو اس کا بالکل جذبہ مقابل ہو، آثار جسمانی بھی اول الذکر کے بالکل عکس ہوں گے، یعنی انسان کا جسم پست اور ٹکڑا ہوا نظر آئے گا، گو اس سے ذات کو کوئی نقص ہو اس کا یہ کی مثالیں بہ نسبت انسان کے حیوانات کی زندگی میں زیادہ واضح و نمایاں نظر آتی ہیں۔ ایک گنا کسی اجنبی شخص کو تاریکی میں اپنی طرف آتے دیکھ کر اسکی طرف بڑھتا ہو۔ اس وقت وہ غصہ میں ہوتا ہو اور اس کے آثار جسمانی یہ ہوتے ہیں کہ وہ بالکل سیدھا چل رہا ہو، سارا جسم تنا ہوا ہو، سر کسی قدر اٹھا ہو، دُم سخت ہو کر اونچی اور کھڑی ہو گئی ہو، گردن و پشت کے بال کرخت ہو گئے ہیں، کان کسی قدر آگے کی جانب جھکے ہوئے ہیں، اور آنکھیں آتے ہوئے شخص پر گڑھی ہوئی ہیں۔ یہ تمام حرکات و آثار عمل میں معین ہوتے ہیں اور اسلئے انکی توجیہ کلیات بالا کے مطابق آسانی سے ہو سکتی ہو، لیکن فرض کرو کہ عین اسی حالت میں وہ پہچانتا ہو کہ آہو! شخص اسکا آقا ہو۔ اب کچھ کہ اسکے تمام آثار جسمانی ایک صورت معکوس اختیار کیے لیتے ہیں۔ دُم کہاں تو کرخت و اسادہ تھی، اب فوراً نیچی ہو کر ادھر سے ادھر جلد جلد پیش کرنے لگتی ہو۔ باز دفتہ نرم و ملائم پڑ جاتے ہیں، کان پشت کی جانب جھک جاتے ہیں، لب نیچے کو لٹکاتے ہیں

جسم بجائے سیدھے اور تپے ہوئے کے جھک جاتا ہے اور آنکھیں جن سے پہلے
خونخواری وغصہ ٹپاک رہا تھا اب لفت و محبت کا اظہار کرنے لگتی ہیں، ظاہر
ہو کہ ان آخر الذکر آثار جسمانی سے خود کئے کو کوئی نفع نہیں ہوتا، لیکن چونکہ اسکی
موجودہ کیفیت نفسی پہلی کیفیت نفسی کے بالکل مخالف ہے، لہذا آخر الذکر جذبہ کے آثار
بھی اول الذکر جذبہ کے آثار کے برعکس ہوتے ہیں حیوانات کے مظاہر جذبات اکثر
اور انسان کے مظاہر جذبات ایک محدود تعداد میں ہی کلیہ کے تابع ہیں۔

(۴) قانون فعلیت نظام عصبی

کلیات مندرجہ بالا کے علاوہ، اور افادہ، مماثلت و تقابل کے اصولوں
سے قطع نظر کر کے، نظام عصبی اپنی فعلیت کا ایک طریق مخصوص بھی رکھتا ہے،
یعنی اسکی فعلیت تمام حصص جسم پر کیساں قوت کے ساتھ محیط نہیں، بلکہ مختلف
اعضائے اس سے متاثر ہونے کے لحاظ سے متفاوت المراتب ہوتے ہیں چنانچہ
بعض تحقیقین نے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ سب سے زیادہ اثر پذیر چہرے کے
عضلات ہوتے ہیں، پھر سینہ اور احشاء کے اور پھر سب آخر میں جسم کے
حصہ اسفل کے۔ اس ترتیب تفاوت مراتب کی کوئی علت بجز اس کے نہیں ہے
کہ یہ خود نظام عصبی کے مخصوص طریق فعل کا فطری اقتضا ہے۔ پھر ہر ایک آثار جذبات
ایسے ہیں جو نہ بجائے خود مفید ہیں نہ آثار مفیدہ کے مماثل ہیں، اور نہ انکی تکوین کا
باعث مخصوص آثار کا تقابل ہے، مثلاً جذبہ کا ایک مظہر انوکھ کاونٹہ سفید ہونا

شدت حزن نیز شدت خون میں بار بار یہ مشاہدہ کیا گیا ہو کہ سر کے بال دفعۃً سیاہ سے سفید پڑ گئے ہین۔ (ڈارون ایک ہندوستانی مجرم کا واقعہ نقل کرتا ہو جسے سزائے موت کا حکم سنایا گیا تھا، پھانسی گھر میں لاتے ہی فوطہ خون سے اسکے سیاہ بال اس سرعت کے ساتھ سفید ہو گئے کہ عاشانی میخیر رہ گئے) اسی طرح ایک اور منظر جذبہ رعشہ ہو بہت سے جذبات کا منظر جسمانی یہ ہوتا ہو کہ عضلات جسم مرتعش ہو جاتے ہین۔ یہ سچ ہو کہ بعض مرتبہ حرارت خون برقرار رکھنے کے لئے یہ رعشہ مفید پڑ جاتا ہو۔ لیکن اکثر حالات میں یہ بجائے مفید ہونے کے مضر ہوتا ہو۔ ایک اور مثال اسی قسم کے مظاہر جذبات کی، رطوبات غدودی میں وہ تغیر ہو جس سے پسینہ پیدا ہوتا ہے۔ ان سب مثالوں میں قدر مشترک یہ ہو کہ انکی توجیہ کلیات ثلثہ مندجہ بالاین سے کسی کے مطابق نہیں ہو سکتی ہو۔ یہ آثار نظام عصبی کے طریق کار کے براہ راست تابع و محکوم ہوتے ہین۔

قوانین بالاکلی تشریح جنگلی تدوین اول کا شرت ڈارون کو حاصل ہو ڈارون، اسپنسر، ونٹ و جمیس کے مذاق کے مطابق تھی آخر الذکر قانون یعنی فلیٹ نظام عصبی سے متعلق اسپنسر کا نظریہ خصوصاً یہ ہو کہ جو عضلات جسامت میں سب سے چھوٹے ہوتے ہین، وہی سب سے زیادہ فلیٹ نظام عصبی سے متاثر ہوتے ہین، انسان میں چہرہ اور انگلیوں کے کتے و بلی میں

دُم کے اور گھوڑے میں کان کے عضلات جذبات کے سب سے بڑے منظر ہوتے ہیں اور ساتھ ہی جسمات کے لحاظ سے بھی سب سے چھوٹے ہوتے ہیں۔ لیکن یہ دعویٰ تا مگر صحیح نہیں کہ کتے اور بلی کے چہرے کے عضلات انکی دُم کے عضلات کے مقابلہ میں بڑے نہیں ہوتے بلکہ کچھ چھوٹے ہی ہوتے ہیں؛ پھر کیا وجہ ہو کہ ان کے جذبات کا اظہار چہرے کی بہ نسبت دُم کے عضلات سے زیادہ قطعی طور پر ہوتا ہو؟ غرض اسپنسر کا یہ نظریہ گو ایک حد تک واقعات پر مبنی ہو، لیکن اس قدر یقینی نہیں کہا جاسکتا جتنے مندرجہ بالا قوانین اربعہ ہیں۔

باب (۶)

ارتقاء و انحطاط جذبات

جس طرح نفس مرض کی تعریف سے واقف ہو کر کوئی شخص طبعی نہیں بن سکتا، تاوقتیکہ مختلف امراض کی کیفیات سے وہ فرداً فرداً واقفیت نہ حاصل کر چکا ہو۔ سب طرح محض ایک کلیہ کی صورت میں ماہیت جذبات سے واقفیت ایک عالم نفسیات کے لئے بالکل ناکافی ہے، تاوقتیکہ وہ ہر جذبہ کا علم علیحدہ علیحدہ نہ رکھتا ہو۔ لیکن قبل اسکے کہ ہر جذبہ سے فرداً فرداً بحث کی جائے، یہ ضروری ہے کہ ان کے درمیان کوئی نظم و سلسلہ قائم کر دیا جائے، جس میں وہ سب مربوط رہیں، یا یہ کہ انہیں مختلف طبقات میں منقسم کر کے چند بڑے عنوانات کے تحت میں رکھ دیا جائے، اس طرح کہ جیسے اطباء، امراض کو مختلف طبقات میں تقسیم کر لیتے ہیں، لیکن جذبات کی تنظیم میں ایک معرکہ الآراء بحث یہ پیدا ہو جاتی ہے کہ سب تقسیم کیا ہو؟ اٹھا، امراض کو انکی مقامیت کے لحاظ سے تقسیم کرتے ہیں، مثلاً

امراض دماغ، امراض چشم وغیرہ) حیاتیات میں جدیدانات کی درجہ بندی ان کے
مدارج حیات کی بنیاد پر کرتے ہیں؛ اسی طرح جذبات کی تقسیم بھی کسی خاص اصول
کی بنیاد پر ہونا چاہیئے، اب سوال یہ ہو کہ وہ اصول کیا ہے؟

اس کے جواب میں علماء نفسیات میں باہم سخت اختلاف آ رہا، چنانچہ
تقریباً ہر جلیل القدر عالم نفس نے ایک جدید بنائے تقسیم اختیار کی، جو ہم دھنیں
سے بعض کی رائیں یہاں درج کرتے ہیں

ایک مشہور عالم نفسیات، جذبات کو ذیل کے طبقات نشہ میں تقسیم کرتا ہے۔
(۱) جذبات بسیط۔ یعنی محبت، خوف، اور غصہ۔

(۲) جذبات مرکب۔ مثلاً حمیت، ندامت، حسرت، جاہ طلبی، وغیرہ،

(۳) جذبات مرکب در مرکب۔ یعنی وہ جذبات جو نسبتاً بہت نا درالوقوع ہیں،

ایک دوسرے عالم نفسیات کی تقسیم حسب ذیل ہے۔

(۱) جذبات انبساطی۔

(الف) ایجابی، یعنی جو جذبات، تفریحات اور حسین و جمیل شیاؤ کے

نظارہ سے پیدا ہوتے ہیں۔

(ب) سلبی، یعنی جو جذبات، رفع انقباض والہ سے پیدا ہوتے ہیں،

مثلاً اطمینان، فراغت، وغیرہ،

(۲) جذبات انقباضی۔

(الف) ایجابی، مثلاً شکان، خشکی، وغیرہ

(ب) سلبی، مثلاً غوف، غم، مردہ دلی،

ڈاکٹر مرسیہ کی تقسیم بظاہر زیادہ باقاعدہ و دیکھ بھال معلوم ہوتی ہے۔

(۱) جذبات اولیہ یعنی وہ جذبات جو لوازم حیات میں داخل ہیں

اور جو ایک بسیط حالت میں بلا دوسرے جذبات کی آمیزش کے قائم رہتے ہیں،

(الف) وہ جذبات جن سے صیانت حیات انفرادی مقصود ہے، مثلاً

غوف، غصہ،

(ب) وہ جذبات جن سے صیانت حیات نوعی مقصود ہے۔ مثلاً شہوت

جنسی یا والدین کی ممانعت۔

(۲) جذبات ثانویہ یہ جذبات اولیہ سے مرکب اور انہیں کی پیچیدہ

و مخلوط شکل ہوتے ہیں۔

(الف) وہ جذبات جنکا تعلق افراد کی باہمی ہیبت سے ہے، مثلاً رحم

ہمدردی، فیاضی، ایثار۔

(ب) وہ جذبات جن کا تعلق جماعت کی ہیبت سے ہے، مثلاً حب وطن،

قوم پرستی، وغیرہ

(ج) وہ جذبات جو نہ افراد کی جماعت کی صیانت حیات میں معنی ہے

میں بلکہ محض آرائش و تکلفات کا کام دیتے ہیں مثلاً جذبہ مذہبیت، جذبہ جمال پسندی

(دو) وہ جذبات، جن کا تعلق اعلیٰ قوس کے ذہنیہ سے ہو، مثلاً اعتقاد، یقین

شک،

ایطرح کی بسیدون تقسیمات ہیں، مگر ان سب میں نقص یہ ہے کہ ان سے جذبات کی ترتیب و تنظیم میں سخت خلط و بحث پیدا ہو جاتا ہے، یعنی کہیں ایک ہی جذبہ کو متعدد عنوانات کے تحت میں جگہ دینا لازم آتا ہے، اور کہیں ماثل جذبات کو مختلف عنوانات کے ماتحت جگہ ملتی ہے۔ پھر تقسیمات بالائین بعض جذبات کی تقسیم جن خاص عنوانات کے ماتحت کی گئی ہے، اس پر صرف اعتراضات وارد ہوتے ہیں مثلاً اکثر سیر، حب وطن کو ایسا جذبہ قرار دیتے ہیں، جو جماعت کی حیثیت حیات میں خاص طور پر معین ہو، اور جذبہ مذہبیت نیز جذبہ جمال پسندی کو ان جذبات میں شمار کرتے ہیں، جو جماعت کے لیے کوئی حیثیت افادی نہیں رکھتے، اس دعوے کی شتر گرگی ظاہر ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ اگر اس بحث کو صحیح اصول پر طے کرنا مقصود ہو، تو ان رجحانوں کو چھوڑ کر ہمیں ارتقاء کو اپنا دلیل راہ بنالینا چاہیئے، ارتقاء کا سررشتہ مضبوط تمام لینا چاہیئے، اور انسان کی حیات حساسی پر ارتقاء کی روشنی ڈال کر دیکھنا چاہیئے، کہ خود اس کا مطالعہ کس قسم کی ترتیب و تنظیم کا داعی ہے ؟

مجملہ ان چند مسائل کے جو مدت سے علمائے نفسیات کے درمیان

بابہ النزاع چلے آتے ہیں، ایک مسئلہ احساس و وقوف کے تقدم و تاخر کا بھی ہے۔
 یعنی یہ سوال کہ انسان کے تجربہ میں، ان دو کیفیات میں سے، بیشتر کون سی کیفیت
 آتی ہو، ایک گروہ کثیر اس امر کا مدعی ہو کہ ترقیاً، وقوف احساس پر مقدم ہے،
 یہ گروہ کہتا ہو کہ ہمارے شعور کی نوعیت ہی اسکی مقتضی ہو، کہ ہم کسی شے کے
 محسوس کرنے سے قبل اس سے معلوم کریں، یہ کہنا کہ ہم ایک شے سے لذت
 یا الم محسوس کر رہے ہیں، مگر اسکا علم نہیں رکھتے، ایک محل دہے معنی دعویٰ
 کرنا ہو، حالانکہ اسکے مقابلہ میں یہ دعویٰ کرنا کہ ہم ایک شے پر اطلاع، یا اس کا علم
 حاصل کر رہے ہیں، مگر اس سے انقباضاً یا انبساطاً متاثر نہیں ہوتے، اپنے
 اندر کوئی استبعاد نہیں رکھتا، اسلئے خود مطالعہ باطن کا فتویٰ یہ ہو، کہ احساس
 وقوف پر بشرط اور اس سے موخر ہے۔ سرولیم ہملٹن، جو اس مذہب کا
 ایک سربراہ اور دہ رکن گذرا ہو، کہتا ہو، ”قولے نفسی میں وقوف، یقیناً سب پر
 مقدم ہو، اس لئے کہ وہ دیگر قوی کے وجود کے لئے شرط اولین ہے، ہم ایسی
 ہستی کا تصور کر سکتے ہیں، جو شناخت اور ادراک کی قوت رکھتی ہو، مگر جو لذت
 و الم کے احساس، اور خواہش و ارادہ کی تمام قوتوں سے خالی ہو، لیکن اسکے
 مقابلہ میں ہمارا ذہن ایسی ہستی کے تصور سے قطعاً عاجز ہو، جس میں خواہش
 احساس کی استعداد تو ہو، مگر جو اس شے کے وقوف سے، جو اسکے احساسات
 کی مصدر رہے، معتر ہوا۔“

دوسرا فریق اس کے مقابلہ میں 'تقدم احساس' ہے۔ یہ کہتا ہے کہ احساس
تو مدار حیات ہے۔ اگر ہم میں قویٰ وقوفی ہو، ہم چون قون زندگی بسر کر سکتے
ہیں، لیکن اگر احساس یعنی موثرات خارجی سے متاثر ہونے کی صلاحیت مفقود ہو،
تو زندگی ایک لمحہ کے لیے بھی نہیں قائم رہ سکتی۔ اس بنا پر ضرور ہے کہ احساس
وقوف پر مقدم ہو۔

لیکن ہمارے نزدیک ہر دو فریق اپنی اپنی جگہ پر حق بجانب ہیں اور
اصل حقیقت ان دونوں رایوں کے ملانے سے معلوم ہوتی ہے۔ فریق اول کے
اس قول سے مطلق انکار نہیں کیا جاسکتا، کہ (بہ الفاظ جان سٹوارٹ مل) کسی
غافل و بالغ انسان کا یہ کہنا کہ وہ ایک شے محسوس کر رہا ہو، مگر یہ علم نہیں رکھتا کہ محسوس
کر رہا ہے ایک بے معنی دعویٰ کرنا ہے۔ مگر غور کرئیے معلوم ہوگا کہ فریق ثانی بھی برسر خطا
نہیں۔ اصل یہ ہے کہ انسان میں حیات شاعرہ کے وجود میں آنے سے پیشتر حیات
بنائی پیدا ہو جاتی ہے، یعنی گو وہ اپنی ضروریات کو سمجھتا نہیں تاہم اُس میں ضروریات
پیدا ہو جاتی ہیں۔ اُسے گولپے حوائج کا علم نہیں ہوتا، تاہم اسکی احتیاجات
تقاضا کرنا شروع کر دیتی ہیں۔ یہ زمانہ حالت جنین کا ہوتا ہے۔ اس وقت
بچہ میں شعور مطلق نہیں ہوتا، تاہم وہ تقاضائے حوائج سے آزاد نہیں ہوتا
اس کے لیے تنفس لازمی ہے، مگر اسے اس ضرورت کا علم نہیں ہوتا، وہ
بدل مایہ لعل کا محتاج ہے، مگر اپنی محتاجی سے بے خبر رہتا ہے؛ اُسے اگر سخت

گرمی یا سردی ہو جائے، تو اگرچہ وہ یہ نہیں سمجھ سکتا کہ کوئی شے اسے لذت پہنچا رہی ہو، تاہم اس کے عصے کے بھر پور نقصان شروع ہو جائے گا، اور اس پر ہی اثرات مرتب ہونے لگیں گے، جو ایک بار اس کا مدعی شخص پرستی تکلیف کے وقت طاری ہوتے ہیں، یہ حیات بناتی یا حیات غیر شاعرہ جنین کے علاوہ عہد طفولیت کے اگر ابتدائی چند ہفتوں اور چند مہینوں تک نہیں، تو اقل مرتبہ چند دنوں تک ضرور ہی قائم رہتی ہو، پھر جب اس حقیقت مسلمہ کے ساتھ یہ مقدمہ بھی ملایا جاتا ہو کہ حیات انسانی کی یہی استعداد، یعنی بعض اشیاء سے جلب منفعت اور بعض سے حصول مضرت بعض چیزوں کی جانب میل اور بعض کی طرف سے گریز، وہ شے ہو جو آگے چل کر احساسات و جذبات کی شکل میں تبدیل ہو جاتی ہو، تو نتیجہ لازمی طور پر نکلتا ہو کہ احساس کی شکل خاص، یعنی احساس غیر شاعرہ، وقوف و ارادہ پر مقدم ہو۔ (اس خیال کی تائید، تشریحی شواہد کی بنا پر کلاڈ برنارڈ وغیرہ متعدد علماء و حضرات نے کی ہو، مگر انکی تصریح کا یہ موقع نہیں) البتہ حیات حیوانی یا حیات شاعرہ کے متعلق نفسی کے فریق اول الذکر کا دعویٰ بالکل صحیح ہو، اور اس میں کوئی شبہ نہیں کہ اس حالت میں یعنی شعوری حیثیت میں بوجہ پہنچنے کے بعد ایسی کوئی کیفیت نہیں ہوتی، جس میں احساس وقوف پر مقدم ہو، بلکہ ہم ہمیشہ کسی شے کے محسوس کرتے وقت یا اس سے پیشتر اس شے پر مطلع ضرور ہو جاتے ہیں۔ پس فریقین بالا میں سے ہر دو گروہ اپنی اپنی جگہ پر

حق بجانب، نیز یکساں غلطی میں مبتلا ہیں۔

حیات غیر شاعرہ میں، ذہنی حیات مخلوق اپنی بقا کے لیے جن چیزوں کی طالب متقاضی ہوتی ہے، انہیں مطالبات کو حوائج مادی سے تعبیر کیا جاتا ہے اور پھر یہی حوائج مادی، تکوین شعور کے بعد احساسات سے موسوم کیے جاتے ہیں پس احساس کی تعریف اگر کرنا چاہیں تو کہہ سکتے ہیں کہ احساس =

احتیاج مادی بد شعور

ہے۔ مثلاً بدل یا تبدیل کی ضرورت جس طرح درخت کو ہوتی ہے، اسی طرح انسان کو بھی مگر جب تک اس کا تعلق درخت سے ہے، اسے احتیاج مادی سے تعبیر کریں گے؛ اور جب وہ انسان سے متعلق ہوگی، یعنی جب احتیاج محض پر شعور کا بھی اضافہ ہو جائیگا، تو اسے احساس گرسنگی کہیں گے۔ لیکن حوائج مادی کے مطالبات اگرچہ تمام رصیحت حیات میں معین ہوتے ہیں، مگر یہ ضرور نہیں کہ سب کے سب براہ راست ہی معین ہوں، بلکہ بعض اس مقصد کو براہ راست پورا کرتے ہیں، اور بعض بالواسطہ۔ اسی بنا پر احساس نے اپنی رفتار ارتقا میں دو مختلف راستے اختیار کیے۔ ایک راستہ ان مطالبات کا ہے، جنکے اوپر حیات انسانی براہ راست مشروط و منحصر ہے، مثلاً گرسنگی، تشنگی، خواب، وغیرہ۔ دوسرا راستہ ان مطالبات و مقتضیات نظری کا ہے جو حیات انسانی کے قیام میں بالواسطہ معین ہیں، مثلاً خوف، کہ اگر یہ نہ ہو، تو انسان اپنی حفاظت کا کچھ سامان نہ کر سکے، یا غصہ، کہ اگر یہ نہ ہو، تو

انسان اپنے مخالفین سے مقاومت نہ کر سکے صنف اول الذکر کے احساسات کو شہما آہت کہتے ہیں اور آخر الذکر کو جذبات۔ اشتہا اور جذبہ کے درمیان قطع نظر دیگر فروق کے ایک نمایاں فرق یہ ہے کہ شہما بخلاف جذبہ کے ہمیشہ دوری ہوتی ہے، یعنی ہر اشتہا کا دور ایک وقفہ معینہ کے ساتھ زندگی بھر طاری ہوتا رہتا ہے۔ مثلاً بھوک، ہر چند گھنٹے کے بعد خواہ مخواہ لگتی ہو، پیاس ہر تھوڑی دیر کے بعد لاجاً معلوم ہونے لگتی ہے، نیند ایک وقت معینہ کے بعد از خود آنا شروع ہو جاتی ہے۔ لیکن جذبات اس کے برخلاف موقت نہیں ہوتے وہ وقت کی پابندیوں کے ساتھ مقید نہیں کیے جاسکتے، غم، سرت، آفت، دہشت کے متعلق کون کہہ سکتا ہے کہ وہ ایک میعاد معین کے بعد کیساں طور پر بٹا رہی ہوگی؟

حس طرح انسان کے منافع و مضار کی انتہا نہیں ہو سکتی اس طرح اس کے لذاتِ آلام کا شمار نہیں ہو سکتا، اس طرح انسان کی پسندیدگی و ناپسندیدگی، رغبت و نفرت کی صورتوں کی تجدید نہیں کی جاسکتی، اس طرح جذبات انسانی کی مکمل فہرت بھی کوئی فرد بشر نہیں تیار کر سکتا۔ لیکن جذبات کی یہ خصوصیت نفسیات جذبات کے مصنف کے کام کو بہت ہلکا کرنے والی ہے کہ تمام جذبات ہم رتبہ نہیں ہوتے، بلکہ ہر صنف موجودات کی طرح ان میں بھی فرق مراتب پایا جاتا ہے، بعض جذبات اساسی ہوتے ہیں اور بعض تبعی۔ جذبات اساسی سے مراد ان جذبات سے ہے جنکی تحلیل کسی دوسرے جذبہ میں نہیں ہو سکتی، اور جو کسی دوسرے جذبہ سے ماخوذ نہیں ہوتے،

بلکہ بقابلہ دیگر جذبات کے ایک بسیط حالت میں ہوتے ہیں۔ انکی ایک بڑی شناخت یہ ہے کہ یہ انسان اور حیوانات میں مشترک ہیں۔ جذبات تبعی کے مفہوم میں وہ جذبات داخل ہیں جو تحلیل ہو کر جذبات اساسی پر ٹھہرتے ہیں اور ان میں سے ماخوذ و مرکب ہوتے ہیں۔ یہ جذبات عموماً انسان کے ساتھ مختص ہوتے ہیں جن میں حیوانات شریک نہیں ہوتے،

یہ ظاہر ہے کہ جذبات اساسی کو جذبات تبعی پر تاریخی مقدم ہونا چاہیے، چنانچہ جذبات اساسی عموماً انسان کی ابتدائے عمر ہی میں ظاہر ہونا شروع ہوجاتے ہیں۔ جذبات اساسی کی تعداد مولف ہذا کے استقصاء میں (اور اس مسئلہ میں وہ تقرباً بالکل پروفیسر رسیو کا منبع ہے) نصف درجن ہے، جسکی تفصیل ترتیب وار درج ذیل ہے:-

(۱) غم و مسرت۔ انسان اپنی حیات شاعرہ میں جس کیفیت سے ہر لحظہ دہراں متحس ہوتا رہتا ہے، وہ کیفیت حساسی ہے، اور احساس بھی کے دو نرخ لذت و الم ہیں، جن کی تشریح من حیث الالاحساس باب (۲) میں ہو چکی ہے، یہی لذت و الم جب جذبات کی صورت اختیار کر لیتے ہیں تو غم و مسرت کہلاتے ہیں، لہذا دیگر جذبات کے مقابلہ کی قید اس لئے ضروری ہے کہ ہر جذبہ احساسات سے مرکب ہو جائے اور کوئی جذبہ فی نفسہ بسیط نہیں ہو سکتا۔ اسکے بسیط ہونے کے معنی صرف یہ ہیں کہ بمقابلہ دیگر جذبات کے وہ ایک اضافی حیثیت سے بسیط حالت میں ہے۔

جنکی تشریح باب آئندہ مین یلگی۔ انکا اور حیات شاعرہ کا چونکہ چولی دامن کا ساتھ ہو، اسیلئے حیات شاعرہ کی تلوین کے ساتھ ہی یہ بھی فوراً وجود میں آجاتے ہیں اور اس لیے یہ ترتیباً ہر جذبہ پر مقدم ہیں، یعنی تمام جذبات سے پیشتر عالم ظہور میں آتے ہیں۔

(۲) خوف یہ جذبہ جیسا کہ بعض مشہور محققین نے مشاہدہ کیا ہو، بچہ کی پیدائش کے دوسرے دن سے اُسہ طاری ہونے لگتا ہو۔ حیانت صیانت حیات ایک بڑی حد تک اسی کے دم سے وابستہ ہو، کہ اگر یہ نہ ہو تو انسان اپنے تئیں ہلکات سے بچانے کا کوئی سامان نہ کر سکے۔ اگر مرض کا خوف نہ ہو، تو انسان علاج نہ کرے یہاں تک کہ موت آجائے؛ یا اگر حوادث کا خوف نہ ہو تو انسان اپنے ہر فعل میں اتنی بے پروائی و بداحتیاطی برتے، کہ اسکی جان صدات ناگہانی کی نذر ہو جائے۔ وقس علی ہذا۔

(۳) غضب۔ تیسرا نمبر اس کا ہو۔ یہ جذبہ، حیانت، حیانت حیات میں خوف کے ہم رتبہ، بلکہ دراصل اسی کا ایک دوسرا پہلو ہو۔ خوف سطح قوت ناع کا، غصہ سطح قوت اقدام کا۔ اگر یہ جذبہ نہ ہو، تو ہم ہلک ثرات کے مقابلہ میں ہرگز اپنی ہستی نہ قائم رکھ سکیں۔ اگر ہم میں غصہ نہ ہو، تو شخص چاہے ہم پر حملہ کرے، مگر ہم اسکی مقاومت نہ کر سکیں، یہاں تک کہ وہ ہمیں قتل کر ڈالے گا یا کوئی شخص ہمیں ہمارے رزق سے محروم کر رہا ہو، مگر ہم فقدان قوت غضب سے اسکی

مراحت پر قادر نہیں ہو سکتے، تا آنکہ شدت گر سنگی سے ہماری جان جاتی رہیگی،
وہیں علیٰ ہذا۔

(۴) اُلفت، یا ہمدردی، جذبات موسومہ بالا کا براہ راست تعلق
افراد کی ذات سے تھا، لیکن جذبہ ہذا اور جذبات آئندہ کا تعلق افراد سے بحیثیت
ان کے جزو جماعت ہونے کے ہی۔ اس جذبہ سے مراد یہ ہے کہ انسان دوسرے کے
دُکھ سکھ میں شریک ہو، اور اُن کے ساتھ کیرنگی کی خواہش پیدا ہو۔ بچہ
جب اپنی دایہ کو روٹا ہوا دیکھ کر خواہ مخواہ کسور نے لگتا ہے، تو سمجھ لینا چاہتا ہے
کہ اُس میں یہ جذبہ پیدا ہو گیا ہے۔ علماء نفسیات کا اس بارے میں اختلاف
ہے، کہ یہ جذبہ بچہ میں ٹھیک کس وقت پیدا ہوتا ہے، تاہم اس قدر سب کو
مسلم ہے کہ اسکے ابتدائی ظہور کا زمانہ، بچہ کی عمر کے تیسرے اور گیارھویں
ہفتہ کے درمیان ہوتا ہے۔ اس جذبہ کی بہت بڑی علامت انسان میں
محاکات و تقالی کی قابلیت ہوتا ہے،

(۵) انانیت۔ بچہ جس وقت تک شیر خوار رہتا ہے، اُس میں
وہ اپنی ذات کے متعلق کچھ سوچنے سمجھنے کی قابلیت نہیں ہوتی، لیکن عمر کے
پندرہ سال میں قدم رکھتے ہی اُسے خود اپنی ذات کا شعور ہونے لگتا ہے، یعنی
میں میں اس امر کا احساس پیدا ہو جاتا ہے کہ وہ دوسروں کے تقاضوں سے
خود خود بھی ایک مستقل ہستی رکھتا ہے جو دوسروں سے برتر یا حقیر تر ہے۔

اور اس سے آگے چل کر اس میں فحاری وغرور یا تواضع و انکسار کے جذبات پیدا ہوتے ہیں جن سے حیات جماعی سے متعلق بہت جذبات شاخ و شاخ نکلتے ہیں۔

(۶) شہوت یہ جذبہ ترتیباً جذبات اساسی کی صفت میں سب سے آخر میں ہے اس کا تصور جیسا کہ ہر شخص واقف ہے، بریں طبع پر ہوتا ہے یہ بھی ظاہر ہے کہ اگر یہ جذبہ نہ ہوتا تو نوع انسان کی ایک نسل بھی نہ چل سکتی،

جذبات اساسی مولف ہذا کے نزدیک، تمام تر یہی ہیں، اور انسانی زندگی میں جو بیشمار دوسرے جذبات (مثلاً رشک، حسد، شرم، عیا، عشق، بغیض، جب وطن، جمال پسندی، وغیرہ) ظاہر ہوتے رہتے ہیں، وہ سب انھیں سے ماخوذ ہوتے ہیں لیکن اب سوال یہ ہے کہ اس ارتقاء کا طریقہ کیا ہے؟ یہ ماننا کہ بعض جذبات بسیط ہوتے ہیں اور بعض مرکب لیکن ان دونوں طبقات کے درمیان اصول ربط کیا ہیں؟ اور کیونکر ایک جذبہ میں ترمیم ہو کر دوسرے جذبہ کی تشکیل ہو جاتی ہے؟

یہ ارتقاء جذبات تین مختلف اصول کی ماتحتی میں انجام پاتا ہے لیکن ان کے بیان سے قبل نفس بشری کے ایک اہم ترین قانون کو ذہن نشین کر لینا چاہیے۔ یہ قانون قانون ایتلاف ہے نفس انسانی کی یہ ایک نہایت اہم خصوصیت ہے کہ بعض کیفیات شاعرہ دوسری کیفیات شاعرہ کے ساتھ تخصیصی علاقہ رکھتی ہیں، یعنی جب ہمارے نفس میں اول الذکر پیدا ہوتی ہیں تو آخر الذکر

بھی اتنا پیدا ہو جاتی ہیں۔ یہ قانون اگر نفس کے ہر شعبہ میں یکساں قوت کے ساتھ عامل ہو، لیکن یہاں ہم وقوف و ارادہ سے قطع نظر کر کے صرف دائرہ احساس میں اسکی فعلیت کے حدود و اصول بتلاتے ہیں۔ اس علاقہ کا ظہور تین صورتوں میں ہوتا ہے۔

پہلی صورت علاقہ مقارنت ہے یعنی جب ویا زائد چیزیں مانی یا مکانی حیثیت سے قرب یا اتصال رکھتی ہیں، تو جو جذبات ہم میں اُنہیں سے ایک چیز سے طاری ہوتے ہیں، وہی جذبات اُسکے مقارن شے یا اشیاء سے بھی پیدا ہونے لگتے ہیں۔ اگر ہکڑ زید سے محبت یا عداوت ہو، تو لازمی ہو کہ اسکے اعرہ اسکے احباب، اسکے خاندان، اسکے مقبوضات، غرض ہر اُس شے کے ساتھ جسے زید سے تعلق یا وابستگی ہو، کم و بیش محبت یا عداوت پیدا ہو جائے۔ مجنون کو اگر گیلیاں سے عشق تھا، تو ناگزیر تھا کہ اسکے کتے سے بھی عشق ہو۔

دوسری صورت علاقہ مماثلت کہلاتی ہے یعنی جب ویا زائد چیزیں بعض حیثیات سے باہدگر مشابہ ہوتی ہیں، تو جو جذبات ہم میں مثلہ سے پیدا ہوتے ہیں، وہی جذبات اسکے مماثل اشیاء سے بھی پیدا ہونے لگتے ہیں، اگر گلاب کے پھول ہمیں خوشنما معلوم ہوتے ہیں، تو ضرور ہو کہ گلابی رخسار بھی ہمارے لیے دلنفریبی رکھیں۔ مولانا نذیر احمد کا طرزِ تحریر اگر ہمارے لئے خاص طور پر دلکش تھا، تو لازمی ہو کہ جن ادیبانِ قلم کا طرزِ اُن سے ملتا جلتا ہو، اُن سے بھی شیفشکی

پیدا ہو جائے۔ میں ایک ضعیفہ کو جانتا ہوں جسکی نظر ایک نوعمر شخص پر پڑتے ہی اُس سے محبت ہو گئی۔ دریافت سے معلوم ہوا کہ اس نوجوان کی تکلیف ضعیفہ کے ایک فرزند متوفی سے بہت مشابہ تھی، حالانکہ ضعیفہ نے یہ سمجھ کر اُس سے محبت نہیں کی تھی بلکہ یہ محبت اُس کے دل میں از خود پیدا ہو گئی تھی۔

تیسری صورت کو علاقہ تضاد کہتے ہیں۔ یعنی جب دو چیزوں میں باہم تناقض و تضاد ہوتا ہو، تو جن جذبات کی تکوین ایک شے سے ہوتی ہو اُنکے بالکل متضاد جذبات دوسری شے یا شیاء سے پیدا ہونگے، اگر کسی شخص کو تاریکی میں سونا پسند ہو تو خواہ گاہ میں روشنی اُسے خواہ مخواہ ناگوار کر دیگی، روشنی فی نفسہ اُسکے لیے مکلف نہیں، مگر چونکہ اسکی محبوب شے تاریکی کی ضد ہو اسیلئے اُس سے اُسکے مخالف جذبہ کا پیدا ہونا لازمی ہے۔ ہمارے دوست کا دشمن اکثر صورتوں میں ہمارے لیے بڑی دشمن ہی کی حیثیت رکھتا ہو۔ گو براہ راست ہمارے اُسکے دشمنی نہیں ہوتی ان علاقہات ایلاف کو پیش نظر رکھنے سے آئندہ مطالب کے سمجھنے میں بہت سہولت ہوگی۔ اب ہم ارتقاء جذبات کی طرف متوجہ ہوتے ہیں۔ اس کے افضل ثلثہ حسب ذیل ہیں:-

(۱) حیات نفسی کا مطالعہ کرنا اے اس نکتہ کو کسی حالت میں بھی نظر انداز نہیں کر سکتے کہ مختلف شعبہ جات شعور میں باہد گو ماثر و اثر کا سلسلہ ہر وقت قائم و جاری رہتا ہو اور یہ ممکن نہیں کہ شعور کے ایک حصہ میں تغیر ہو اور دوسرے

جستے غیر متاثر رہیں۔ اسی قانون کا نتیجہ ہو کہ حیات و قوفی میں تغیرات کے ساتھ حیات احساسی میں بھی تغیرات ہوتے رہتے ہیں، اور عام قوفی نفسی کے نشہ و نما کے ساتھ جذبات میں بھی ارتقاء ہوتا رہتا ہو چنانچہ ارتقاء جذبات، یعنی بسیط جذبات کے مرکب جذبات میں تبدیل ہونے کا پہلا سبب ارتقاء شعور یا زیادہ صحیح طور پر ارتقاء و قوف ہے۔ اسپنسر جب بچپن میں دوسرے کی بات نہ مانتا، تو اُسکی اس عادت کو ضد، ہٹ، اور خود رائی سے تعبیر کیا جاتا لیکن جب سن شعور پر پہنچ کر اور دُنیا پر اپنی فلسفیت کا سکہ بٹھا کر وہ بدستور خود رائے رہا، تو اسی قوت کو اجتہاد و حریت فکری سے موسوم کرنے لگے، حالانکہ ان دونوں حالات کا اصل ماخذ وہی جذبہ انانیت تھا، جو عقل و قوف میں ارتقاء کے ساتھ خود بھی معزز و رفیع ہوتا گیا۔ نیپولین جب اپنے عہد طفولیت میں دوسرے بچوں کے ساتھ دباؤ اور تحکم سے کام لیتا تھا، تو اُسکی شرارت و بد مزاجی پر محمول کیا جاتا تھا، لیکن اسی نیپولین نے جب جنرل نیپولین بلکہ شہنشاہ نیپولین بن کر سارے یورپ میں اپنے نام کا خطبہ پڑھا لیا، تو اُسکی اسی قدیم خصوصیت مزاجی کو اُسکے رعب و اب اور سطوت و اقبال سے تعبیر کرنے لگے، حالانکہ ان دونوں چیزوں کا منبع ایک ہی (یعنی جذبہ انانیت) تھا۔ (ارتقاء جذبات میں جتنا دخل افراد کے ارتقاء فکر کو ہے، اسی قدر دخل نوع کے ارتقاء فکری کو بھی ہے، یعنی جس طرح افراد کے زیادہ ذی شعور ہونے کے ساتھ ان کے جذبات زیادہ مرکب زیادہ مہذب

ہوتے جاتے ہیں اس سطح نوع کی شعوری ترقی کے ساتھ بھی اسکے جذبات میں تہیہ و تہذیب ہوتی جاتی ہے۔ چنانچہ متمدن اقوام کے جذبات جو علی العموم بمقابلہ غیر متمدن اقوام کے جذبات کے زیادہ دقیق و زیادہ لطیف ہوتے ہیں، وہ اسی کا نتیجہ ہے۔ وحشی قبائل میں صفت نازک کی کوئی وقعت و عزت نہیں، ابتداً عورت کو مرد کی محض خدمتگزاری و شہوت رانی کا آلہ سمجھا جاتا ہے۔ تمدن کو جن جن وسعت ہوتی جاتی ہے، اس جذبہ میں ارتقاء ہوتا جاتا ہے۔ یہاں تک کہ خانگی زندگی کی بالائی اسی کے ساتھ میں ویدی جاتی ہے۔ اب ترقی تمدن ایک قدم اور آگے بڑھاتی ہے، تا آنکہ وہ ہر معاملہ میں مرد کی شریک رفیق و ہمسرہ ہو جاتی ہے، گویا پہلے جس تعلق کی بنیاد، حکومت و غلامی کے جذبہ پر ہوتی ہے، وہ رفتہ رفتہ عزت و احترام، اور مساوات کی سطح پر پہنچ جاتا ہے۔ یہی حال جذبہ مذہبیت کا ہے۔ ابتداً اسکی بنیاد نامتعارف و دہشت پر ہوتی ہے۔ وحشی افراد اپنے خداؤں سے ہر وقت ڈرتے رہتے ہیں۔ رفتہ رفتہ معبود میں صفت قہاری و جباری کے ساتھ فضل و کرم کے اوصاف بھی داخل سمجھے جاتے ہیں، یہاں تک کہ متمدن اقوام کے ارتقاء مذہبی کی آخری منزل یہ ہوتی ہے کہ خدا کو نامتعارف و رحیم، شاعر و غفار کی حیثیت سے دیکھا جاتا ہے،

(۲) لیکن ارتقاء و قوت ہر حالت میں ارتقاء جذبہ کی علت نہیں ہوتا بلکہ بعض مرتبہ ان دونوں میں سخت تضاد واقع ہو جاتا ہے، جسکا باعث یہ ہو کہ یہاں شکار

شاذ (تمام جذبات اساسی کی ایک مشترک خصوصیت یہ ہے کہ ہم میں کسی نہ کسی قسم

کی حرکت ضرور پیدا ہوتی ہو، غصہ میں انسان حملہ کرنے کو دوڑتا ہو، خوف میں بے تحاشا بھاگتا ہو، اُلفت میں ہم آغوش ہونے کو آگے بڑھتا ہو، غم میں پچھاڑیں کھاتا ہو، مسرت میں اُچھلنا کودتا ہو، وغیرہ، لیکن غور و فکر کی ایک نمایاں خصوصیت اسکے برعکس، سکون و عدم حرکت ہو، سوچتے وقت آدمی تخیلیہ چاہتا ہو، یکسوئی کی فکر کرتا ہو، مراقبہ میں رہتا ہو، انتشار پیدا کرنے والی چیز کو دور رکھتا ہو، یہی سے ظاہر ہو کہ وقوفی نشو و نما اور جذبی نشو و نما میں کبھی کبھی تعارض ہو جانا ناگزیر ہو، اس تعارض کی تین صورتیں ہو سکتی ہیں۔ ایک یہ کہ جذبہ کی قوت قوتِ مقابلہ میں کم ہو، دوسرے یہ کہ اسکے برابر ہو، تیسرے یہ کہ اس سے زیادہ ہو۔ انہیں تیسری صورت، یعنی جبکہ جذبہ، وقوف پر غالب رہتا ہو، حیات جذبی کے لئے مضر نہیں، اس لئے اسکے اثرات و نتائج کو چھپڑنا غیر ضروری ہو۔ اب صرف دو صورتیں باقی رہ جاتی ہیں۔ ایک یہ کہ جذبہ کی قوت، وقوف سے نسبتاً ضعیف ہو، دوسرے یہ کہ اسکے مساوی ہو۔ ان میں سے اول الذکر صورت میں یہ ہوتا ہو کہ جب جذبہ کا معارض غور و فکر قوی ہوتا ہو، تو جذبہ کی قوت رفتہ رفتہ ماند پڑتی جاتی ہو، یہاں تک کہ کچھ عرصہ میں وہ جذبہ بالکل مٹ جاتا ہو، مولف ہذا ایک شخص سے واقف ہو، جو بچپن میں نہایت غصہ ور تھا، اور بات بات پر نہایت بیجا طور پر برہم ہوتا تھا، لیکن سن شعور پر پہنچ کر جب اسکے قولے عقلی میں خصوصیت کے ساتھ نشو و نما ہوا، اور اُس نے غصہ کو اپنے قصد و ارادہ سے

ضبط کرنا شروع کیا، تو کچھ عرصہ میں اسکی زود خشی جاتی رہی، اور اسکی قوت غضب اعتدال پر آگئی۔ آخر الذکر صورت میں، یعنی جبکہ قوت جذبی، قوت فکری کے تقریباً مساوی ہوتی ہو، یہ ہوتا ہو کہ دو متضاد قوتوں کے تضادم سے ایک درمیانی راہ پیدا ہو جاتی ہو، یعنی جذبہ بین اس کے طبعی جوش و خروش کے بجائے کسی قدر متانت آ جاتی ہو، اور یہ حیثیت مجموعی اسکی ہیئت ایسی تبدیل ہو جاتی ہو کہ بظاہر وہ ایک بالکل جدید اور ناقابل تحلیل جذبہ معلوم ہوتا ہو، حالانکہ حقیقت وہ جذبات اساسی ہی میں سے کسی جذبہ کی ترسیم شدہ شکل ہوتی ہو، چنانچہ ہر سنگ جذبات مرکب، اسی طریق پر جذبات بسیط سے پیدا ہوئے ہیں۔ مثال کے لئے ہم جذبہ بغض کو لیتے ہیں، یہ جذبہ مرکب، غصہ کے جذبہ بسیط سے ماخوذ ہو، غصہ کی نمایان علامت یہ ہوتی ہو، کہ انسان اپنے مخالف پر حملہ کرتا ہو، اُسے ہر طرح نقصان پہنچاتا ہو، اور اگر بس چلے تو مار ڈالتا ہو۔ یہ غصہ کے جذبہ فطری کا اقتضا ہو، لیکن عقل و فہم کے نشو و نما کے ساتھ جب انسان کو اس راہ میں رکاوٹیں نظر آتی ہیں، جب اسکی آل اندیشی اُسے قانون و اخلاق کی تقریرات سے ڈراتی ہو، جب سوسائٹی کے ضوابط اُسے دل کے بخار علانیہ نکالنے سے باز رکھتے ہیں تو وہ اظہار غصہ کے فطری طریقہ کو ترک کر دیتا ہو، اور اپنے اوپر بجائے اس کے کہ علامات غصہ علانیہ طاری ہونے لے، اپنے مخالف کی طرف سے ایک زردنی عناد پیدا کر لیتا، اسکی فکرت و توجہ میں سے خوش ہوتا ہو، اس کے نقصان کی تنہا کیا کرتا ہو، اور وہ تمام مخفی ذرائع

استمال میں لاتا رہتا ہو، جن سے اسکو قریع رہتی ہو کہ اسکے مخالف کو رک پہنچائی
 غرض سطح وہ جذبہ نہایت زور و ہنجان کے ساتھ ظاہر ہوتا، اپنی فطری حالت
 کو چھوڑ کر عقل و دور اندیشی کی وساطت سے اسقدر مدہم پڑ جاتا ہو، اور اسی جذبہ کو
 بغض کہتے ہیں۔ اس کلیہ کی دوسری مثال جذبہ صبر ہو۔ جذبات اساسی
 میں اس جذبہ تبی کا ماخذ غم ہو غم جس وقت تک اپنی فطری حالت میں پورا زور
 و قوت کے ساتھ قائم ہو، انسان روتا ہو، چلاتا ہو، سینہ کو پی کرتا ہو، پچھاڑیں کھاتا
 ہو، اور اسطرح کی دیگر اضطراری حرکات میں مشغول رہتا ہو، لیکن جب عقل
 ان چیزوں کا میسو و محض ہونا سمجھاتی ہو، عاقبت اندیشی انکے بیکار ہونے کا
 یقین دلاتی ہو، اور واضح انکی بے اثری پر زور دیتا ہے، تو وہ بیقراری دیتابی جاتی
 رہتی ہو، وہ مضطربانہ حرکات رک جاتی ہیں، اور انسان راضی بہ رضا ہو کر پیش
 بیٹھ جاتا ہو۔ اور گودل کو تسکین اب بھی نہیں ہوتی، تاہم دست و زبان پُرسر
 لگ جاتی ہو۔ اور اعضا و جوارح پر سکون کی کیفیت طاری ہو جاتی ہو۔ اسی
 حالت کا نام صبر ہو۔ ظاہر ہو کہ اسکی اصل جذبہ غم ہی ہو، جسے اصل عاقبت اندیشی
 کے ساتھ خلوط ہو کر شکل اختیار کی ہو۔ ایک و مثال اسی کلیہ کی عشق حقیقی میں
 ملتی ہو، عشق حقیقی کا اصل ماخذ جذبات نفسانی میں ہی جذبہ شہوانی ہو، جس کا لکب برباب
 یہ خواہش ہو کہ مجھ پر سے وصال ہو جائے۔ اس جذبہ کی فطری و ابتدائی
 منزل میں وصال سے مراد وصال جسمانی سے ہوتی ہو۔ لیکن عقل و فکر کی دست

سے وصال جسمانی کی بے حقیقی واضح ہو جاتی ہے، اور انسان کو یہ نظر آنے لگتا ہے کہ مواصلت مادی کی تمام صورتیں بے حقیقت و ناقابل التفات ہیں، بلکہ مستقل و پائدار لذت یا مسرت، وصال روحانی میں ہے۔ پس آرزو سے وصال تو بدستور قائم رہتی ہے، لیکن عقل کی رہبری سے اس خواہش سے جسمانیت کا عنصر نکال کر اسکے بجائے روحانیت کا عنصر شامل ہو جاتا ہے۔ اس طرح صد ہا دیگر جذبات ہیں، جنکے اصل ماخذ وہی چھ جذبات اساسی ہوتے ہیں، جو اوپر درج ہو چکے، اور جو عقل و فکر کی وساطت و مداخلت سے متاثر ہو کر انواع و اقسام کی، بظاہر بالکل جدید و شگلیں اختیار کر لیتے ہیں،

(۳) ارتقاء جذبات کا تیسرا قانون یہ ہے کہ مخلوط افکار ہمیشہ مخلوط جذبات کے مستلزم ہوتے ہیں اس جال کی تفصیل یہ ہے کہ جو کیفیت و قونی وویاز اند افکار بسیط سے مرکب ہوتی ہے، اسکے لئے لازمی ہے کہ جو کیفیت جذبی اہم تر ہے، وہ بھی دو یا زائد جذبات بسیط سے مرکب ہو۔ پھر ترکیب کی دو صورتیں ہیں ایک یہ مرکب کے اجزائے ترکیبی متحد الخواصل و رہا ہم معادن ہوں۔ دوسری صورت یہ ہے کہ وہ بجائے خود مختلف الخواص ہوں۔ پہلی صورت میں مرکب کی قوت و طاقت بیدار ہو جاتی ہے، مثلاً ایک جذبہ محبت زوجی یا عشق کا ہے، اسکی ترکیب میں شہوت، الفت، اتانیت، وغیرہ متحد و جذبات اساسی شامل ہوتے ہیں، اور چونکہ یہ کوئی ایک دوسرے کے مخالفت نہیں، بلکہ اہم معین ہوتے ہیں،

لہذا جو مرکب ان ہمزگ عناصر کے اجتماع سے تیار ہوتا ہے، وہ لامحالہ نہایت تند
 و قوی ہوتا ہے، چنانچہ جذبہ عشق کے عجز و ناتوانی جوش و خروش اور غیر معمولی قوت کا اصل
 راز یہی ہے۔ دوسری صورت میں، یعنی جبکہ مرکب کے اجزائے ترکیبی بجائے متحدان خاص
 ہونے کے مختلف الخواص ہوں، اور ان میں خود باہم ایک حد تک تناقض
 و تضاد پایا جاتا ہو، جذبہ مرکب ایک ہی وقت میں دو مخالف کیفیات جذبی کا
 جامع ہوتا ہے، اور انسان اُس وقت اپنے تئیں ایک کشمکش کی حالت میں پاتا ہے
 اس قسم کے جذبات مخلوط کی توضیح چند مثالوں کے ذریعہ سے ہوگی۔ پہلی مثال جذبہ
 شرمندگی کی ہے۔ بڑھنگی یا نیم بڑھنگی آج کس درجہ شرمناک چیز سمجھی جاتی ہے۔ اسکی
 وجہ تاثر یہ ہے کہ تسلسلہ نسل کے تجربہ متواتر کے بعد جب انسان کو یہ معلوم ہوا کہ
 اسکے بعض اعضاء جسم کا دوسروں کے سامنے برہنہ ہو جانا، یا بعض اعمال حیاتیات
 کا علانیہ اظہار کرنا، معاشرتی اجتماع کے بقا و منفعت کے منافی ہے، تو اس سے
 نفس میں ایک ناخوشگوار سی احساس پیدا ہوا، یعنی جب ہم دوسروں کے ان
 مخصوص اعمال یا اعضا کو ایک غیر مستور حالت میں دیکھ لیتے تو ان لوگوں کی طرف سے
 ہمارے نفس میں ناپسندیدگی کا احساس پیدا ہوتا۔ رفتہ رفتہ ارتقاء و قوتی کے ساتھ
 ہمیں یہ خیال پیدا ہوا کہ جس طرح دوسروں کے یہ افعال ہم کو ناپسندیدہ معلوم ہوتے
 ہیں، اسی طرح جب ہم خود ان افعال کے مرتکب ہوتے ہیں تو دوسروں میں بھی
 ہماری جانب سے ناخوشگوار سی احساس پیدا ہوتا رہے گا۔ پس اب اس طرح کے جب کوئی

افعال ہم سے سرزد ہوتے ہیں، تو ایک طرف ہمارا ذہن خود ہماری ذاتی حالت کی جانب رجوع کرتا ہے، جو جذبہ انانیت کی ایک صورت ہے؛ اور دوسری طرف ہمیں یہ اندیشہ پیدا ہوتا ہے کہ دوسرے ہماری اس حالت کو ناپسندیدگی سے دیکھ رہے ہوں گے، اور اسی لیے ہمیں انکی طرف نظر اٹھاتے ہوئے خوف سا معلوم ہوتا ہے۔ اب ان دو جذبات اساسی (انانیت و خوف) کی ترکیب سے جو کیفیت جذبی پیدا ہوتی ہے، اسی کا نام شرمندگی ہے۔ دوسری مثال جذبہ رشک کی ہے۔ اسکی تحلیل کر نیے معلوم ہوتا ہے کہ یہ جذبہ مسرت اور خوف کے جذبات اساسی سے مرکب ہوتا ہے۔ انسان جس شے کو عزیز و محبوب رکھتا ہے، ظاہر ہے کہ اس سے متعلق اس میں مسرت و لذت کا جذبہ پیدا رہتا ہے، اور اس مسرت سے وہ دست بردار ہونا نہیں چاہتا۔ لیکن جب اس معاملہ میں اسکا کوئی مخالف یا رقیب کھڑا ہو جاتا ہے، تو اسکی عقل سے بتاتی ہے کہ وہ اسے اس مسرت سے بیدخل کر دیگا، یا کم از کم بیدخل کرنیکی کوشش کرے گا، اور اس نتیجہ کے تصور سے اس میں غصہ اور رنج پیدا ہوتا ہے۔ پس کسی شے سے ہر ماںہ حال لذت یا اب ہونے اور اسکے مستقبل کے تصور سے غضبناک و غمگین ہونے یا عملی مسرت اور خیالی تکلیف و اذیت کی ترکیب امتزاج سے جس مخلوط جذبہ کی تشکیل ہوتی ہے، اسی کا نام رشک ہے،

ان تمام مثالوں سے نظر آ گیا ہوگا کہ عقل و وقوف کی وساطت سے حیات جذبی کہاں تک متاثر ہوتی ہے، اور یہ کہ افکار مخلوط کس بڑی حد تک جذبات

مخلوط کا باعث ہوتے ہیں۔

حیات جذبی کے ارتقاء کے اصول و طریقے، صفیات بالائین کسی تفصیل کے ساتھ بیان ہو چکے۔ اب ہم اس باب کے عنوان کے دوسرے ٹکڑے پر نظر کرتے ہیں۔ یعنی آیا ارتقاء جذبات کی طرح، انخطاط جذبات بھی کسی خاص ترتیب کا پابند ہے؟ اگر ہاں، تو وہ ترتیب کیا ہے؟ نفسیات کی زبان تحقیق اس کا جواب یہ دیتی ہے کہ انخطاط جذبات بھی ایک منضبط و با اصول رفتار منزل ہے، جسکی ترتیب ارتقاء جذبات کی ترتیب کے بالکل معکوس ہوتی ہے، یعنی جو جذبات سب سے آخرین ظہور پذیر ہوتے ہیں، انھیں میں سب سے پہلے انخطاط شروع ہوتا ہے، اور جو جذبات سب سے پیشتر ظاہر ہوتے ہیں، وہی سب سے آخرین انخطاط قبول کرتے ہیں۔ گویا اس کا تقدم اس کا تاخر ہے، اور اس کا تاخر ارتقاء کا اس کا تقدم۔ آخری زینہ انخطاط کی پہلی منزل ہوتا ہے، لیکن رفتار ارتقاء میں جذبات کے مقدم و مؤخر ہونے کے کیا معنی ہیں؟

جذبات اساسی جیسا کہ ہم اوپر دکھائے ہیں، ایک خاص ترتیب کے پابند ہوتے ہیں: ان کے متعلق یہ آسانی کہا جاسکتا ہے کہ فلان جذبہ مثلاً خوف، فلان جذبہ مثلاً اُلفت پر مقدم ہوتا ہے۔ لیکن جذبات تبعی کی تحدید کرنا، اور پھر تحدید کے بعد بتائینا کہ فلان جذبہ مثلاً اندامت فلان دیگر جذبہ مثلاً حسرت کی نسبت مقدم یا مؤخر ہے، ایک امر محال ہے۔ تاہم ایک سلسلہ تنظیم ایسا ہے

جسکی کرطیان جذبات تہی واساسی دونوں کیسان موزونیت کے ساتھ بن سکتے ہیں اور ایک شاہراہ ایسی ہی جس پر تمام جذبات کیسان طور پر منازل ارتقا طے کرتے ہیں۔ یہ نظام جذبات (جسے پروفیسر ریچرڈ نے بہت آب و تاب کے ساتھ پیش کیا ہے۔ مگر جو حقیقت اسپنسر سے ماخوذ ہے) فی الواقع ایک تفریع ہے جو مابین جذبہ کے ذہن نشین کر لینے کے بعد از خود لازم آتی ہے۔ احساس و جذبات کا مقصد اصلی جیسا کہ بار بار کہا جا چکا ہے، حیات انسانی کو قائم و برقرار رکھنا اور اُسے ترقی دینا ہے۔ بہ الفاظ دیگر انکی غایت ایک کامل و مکمل زندگی کی جانب رہنمائی کرنا ہے۔ لیکن خود ”کامل زندگی“ کا مفہوم کیا ہے؟ اسکے سمجھنے کے لیے ہمیں اُن افعال انسانی کی تحلیل کرنی چاہیئے، جن پر حیات مشتمل ہے۔ اس تحلیل کے وقت اتنا علم تو بادی النظر میں بھی ہر شخص کو ہو جاتا ہے کہ کل افعال انسانی کو دو بڑے عنوانات کے تحت میں رکھا جاسکتا ہے، اولاً وہ اعمال جو لازماً حیات و شرط زندگی ہیں، ثانیاً وہ اعمال جو زندگی کی مشین پر صرف رنگ و روغن کا کام دیتے ہیں۔ ان میں سے اول الذکر یعنی افعال ضروری کے پھر دو اقسام ہیں۔

(۱) ایک وہ جو انسان کی فطری و حقیقی حوائج میں داخل ہیں۔ (۲) دوسرے وہ جنہیں ادعائی ضروریات کہنا چاہیئے، یعنی وہ افعال جنکو تمدن و معاشرے نے حیات انسانی کے لیے اجوائے غیر متفک بنائیے ہیں، کہ گویا وہ اسکی مرشد میں داخل ہیں۔ لیکن افعال نمبر (۱) ابھی دو شاخوں میں اور منقسم ہو سکتے ہیں۔

(الف) وہ افعال جن سے صیانت حیات براہ راست وابستہ ہے،
 (ب) وہ افعال جو صیانت حیات میں بالواسطہ معین ہوتے ہیں۔
 افعال انسانی کے کل اتنے ہی اصناف ہیں اور اسبق درجہ طبقات میں تمام جذبات
 خواہ انکی مجموعی تعداد بیشمار ہو، نوعی حیثیت سے رکھے جاسکتے ہیں، کہ افعال انسانی
 کے ہر طبقہ کے مقابل و مطابق ایک طبقہ جذبات ہوتا ہے۔ پس ہر طبقہ نہ طبقات
 جذبات کو یوں رکھ سکتے ہیں۔

(۱) وہ جذبات جن سے صیانت حیات براہ راست وابستہ ہو۔ بھین
 اشتہات بھی کہتے ہیں۔ مثلاً بھوک، پیاس، نیند وغیرہ۔
 (۲) وہ جذبات جو صیانت حیات میں بالواسطہ معین ہوتے ہیں، مثلاً
 غم، مسرت، خوف، غضب کہ اگر یہ جذبات نہ ہوں تو حیات انسانی تاویز قائم رہ سکے،
 (۳) وہ جذبات جن پر افزائش نسل و تربیت اولاد منحصر ہے، مثلاً شہوت
 محبت زوجی، والدین کی مانتا، وغیرہ۔

(۴) وہ جذبات جن کا مقصد اجتماعی و عمرانی تعلقات صلیبہ کو قائم
 رکھنا ہے، مثلاً جذبہ الفت، ہمدردی، ایثار، فیاضی، وغیرہ،
 (۵) وہ جذبات جو شعور کے لیے گویا صرف تکلفات کا کام دیتے ہیں،
 یعنی جنکے اوپر صیانت حیات نہ براہ راست مشروط ہو، بالواسطہ، مثلاً
 شوق تحقیقات۔

ناظرین نے دیکھا کہ اس فہرست کے تحت میں جذبات اساسی بھی کیساں
 طور پر کھپ جاتے ہیں، اور ان کا ارتقاء اسی ترتیب بالا کے مطابق ہوتا ہے۔
 ان خطاط جذبات کی رفتار جیسا کہ ہم ابھی کہ آئے ہیں، اس کے بالکل عکس
 ہوتی ہے۔ جو جذبات سب سے آخر پیدا ہوتے ہیں، وہی سب سے اول فنا ہوتے ہیں
 اور جو سب سے اول پیدا ہوئے ہیں، وہ سب سے آخر فنا ہوتے ہیں۔ اس کلمہ
 کے شواہد روزانہ زندگی میں بہ کثرت ملتے ہیں۔ بھوک پیاس کی خواہش، لاد کے
 ساتھ ہی وجود میں آجاتی ہے، اور پھر مرتے دم تک ساتھ نہیں چھوڑتی۔ شوق
 تحقیقات سن بلوغ پہنچ جانے کے بعد پیدا ہوتا ہے، اور دیکھو کہ تولد ذہنی کے انحطاط
 کی ابتدا اسی کے انحطاط سے ہوتی ہے۔ ضعیفی میں لوگوں کو دیکھا ہوگا کہ انھیں اپنی ذات
 سے غیر متعلق مشاغل و تذکرون سے مطلق و کچپی نہیں رہتی۔ دیکھیں کیا تہ رجا
 گھٹتی ہیں، مثلاً پہلے صرف اپنے مکے و کچپی رہ جاتی ہے، پھر اپنے شہر سے پھر اپنے
 خاندان سے، اور پھر اپنے اہل و عیال سے، یہاں تک کہ رفتہ رفتہ آخر کار صرف اپنی
 ذات تک محدود ہو کر رہ جاتی ہے، پھر اپنی ذات سے متعلق و کچپیوں کا بھی یہ
 عالم ہے، کہ تہذیب و آرائش، خود نمائی و خود پسندی کے تمام جذبات مٹ جاتے
 ہیں، تا آنکہ آخر کار صرف وہ جذبات باقی رہ جاتے ہیں، جو صیانت حیات کیلئے
 از بس ضروری ہیں۔ چنانچہ یہ جو اثر مشاہدہ میں آتا ہے کہ نہایت کیلر سن لوگ
 اپنی زندگی کے آخری دنوں میں تقریباً اپنا سارا وقت اپنے سامان خور و نوش

دفعِ حروبِ دین صرف کرتے ہیں، اور انھیں اس سے مطلق سروکار نہیں رہتا
 کہ دنیا میں کیا ہو رہا ہے، اور رفتارِ کائنات کس رخ پر ہو۔ یہ بے تعلقی اسی کا نتیجہ
 ہے، خوف، غضب، امانیت، اُلفت، وغیرہ تمام جذبات ایک ایک کر کے ختم
 ہوتے جاتے ہیں، اور شمعِ حیات کے گل ہو جانے والے چند گھنٹوں میں سب بالکل
 وہی حالت ہو جاتی ہے، جو اسکے ابتدائے روشن ہونے والے چند گھنٹوں میں تھی، یعنی
 بجائے شعورِ کامل کے شعورِ ناقص، بجائے شعورِ جل کے شعورِ خفی، اور بجائے کیفیت
 شاعرہ کے ایک کیفیتِ نیم شاعرہ، ہر وقت طاری رہتی ہے، اور اسے استہلاکِ سرسبز
 کے ڈانڈے انتہائی صفرِ سنی سے مل جاتے ہیں۔ اول بہ آخر نسبتے وارد۔
 سقیفہٗ استہلاکِ سنی کا بھی شاید یہی منشا ہے۔

باب (۷) غم و مسرت

انساط و انقباض، یا لذت و الم، اگرچہ جیسا کہ ہم باب میں دکھانے چکے ہیں، صرف وہ عام کیفیات احساسی ہیں، جو تمام جذبات میں مشترک ہیں، یا زیادہ صحیح طور پر یہ کہنا چاہیے، کہ وہ عناصر منفرد ہیں، جن سے ہر جذبہ مرکب ہوتا ہے، تاہم بعض صورتوں میں یہ کیفیت احساس اس قدر قوی ہوتی ہے، کہ جذبہ کے دیگر خواص اس کے سامنے مغلوب ہو جاتے ہیں اور انسان اسی ایک کیفیت کو بطور مستقل جذبہ کے محسوس کرنے لگتا ہے۔ مثلاً ایک جذبہ غضب ہے۔ اس میں انسان کو ایک طرح کا الم بھی محسوس کرتا ہے، تاہم اس پر اصل کیفیت غالب اشتعال کی ہوتی ہے، اور اس لیے اس موقع پر الم یا ناخوشگوار سی کو جذبہ غضب کی، صرف ایک کیفیت سے منجملہ اس کی دیگر کیفیات کے، تعبیر کیا جاسکتا ہے۔ لیکن فرض کرو کہ ایک شخص کا دل خود بخود اندر سے بیٹھا جاتا ہے، اس کا سارا نفس ایک اندرونی افسردگی سے

پرمردہ ہوا جاتا ہو، اور اسکے تمام افعال و اعمال پر ایک اُرداسی و مردہ دلی طاری ہو رہی ہو، تو اس حالت انقباض و الم کو ایک مستقل جذبہ ہی سے تعبیر کیا جائیگا۔ پس صطوح کہ باب ۳۰ میں غم و مسرت کی تشریح بہ طور مفرد است جذبات کے کی گئی تھی ضرور ہو کہ اب ان کی تشریح بہ حیثیت جذبات کے بھی کی جائے،

غم و مسرت انسان کے سب سے ابتدائی جذبات ہیں یعنی بچہ اپنی زندگی میں سب سے پہلے جن کیفیات سے تختس ہوتا ہو، وہ یہی ہوتے ہیں لیکن قبل اسکے کہ ان کے خصائص علیحدہ علیحدہ بیان کیے جائیں، ایک سوال یہ پیدا ہوتا ہو کہ ان دونوں میں تقدم زمانی کس کو حاصل ہو؟ یہ بحث مدت سے چلی آتی ہو، مگر اب تک کوئی قطعی فیصلہ نہیں ہو سکا ہو، نفسیین کا ایک گروہ دلائل ذیل کی بنا پر مسرت کو غم پر مقدم قرار دیتا ہے :-

(۱) اولاً جب لذت و مسرت کی تعریف ہی یہ ہو کہ وہ افعال حیات بخش کی علامت ہو، اور اسکے مقابلہ میں غم و الم اختلات حیات کی دلیل ہو، پس یہ کیونکر ممکن ہو کہ انسان تکوین حیات کے ابتدائی لمحہ میں کیفیات حیات فرما یعنی غم و الم سے متاثر ہو؟ ڈیکارٹ نے جو اس گروہ کا سالار و لشکر ہوا ہو اپنے خیالات کو اگرچہ صطحات آسمیات کے پردہ میں ظاہر کیا ہو، تاہم اسکا مفہوم بالکل یہی ہو کہتا ہو کہ یہ امر ناقابل یقین ہو کہ روح جسم کے اندر ایسے وقت میں داخل کی جائے، جبکہ وہ اس پر بہ طیب خاطر ضمائم نہ ہو، ایسے ظاہر ہو کہ بچہ اپنی

سیدائش کے وقت مسرت و انبساط سے تکلیف ہوتا ہو گا۔

(۲) ثانیاً، یہ کہ الم بذات خود کوئی مستقل شے نہیں۔ اصل بیابالی کیفیت جو مدار حیات ہے، حظ یا مسرت ہے۔ الم و انقباض تو محض سلب انبساط کا نام ہے۔ اس لیے لازمی ہے کہ ترتیباً انبساط انقباض پر اور مسرت غم پر مقدم ہو۔

دوسرا فریق اس کے مقابلہ میں یہ حجت پیش کرتا ہے کہ ولادت کے وقت بچہ بالکل نئے اور اجنبی حالات کے درمیان قدم رکھتا ہے، اور اس اچانک تغیر ماحول کا لازمی اقتضا تکلیف و الم کا احساس ہے، چنانچہ بچہ پیدا ہوتے ہی جو رونے لگتا ہے، وہ اسی احساس کرب کا نتیجہ ہے،

لیکن نفسیات طفولیت کا مشہور محقق پیرس کے جواب میں کہتا ہے، کہ اطفال نو زاد کا گریہ و بکا، ایک حرکت اضطرابی ہے، جس میں ان کے شعور کو مطلق دخل نہیں، چنانچہ بعض اطفال جو بغیر سرو داغ کے پیدا ہوتے ہیں وہ بھی تولد ہوتے ہی چیختے ہیں۔ اور پھر یہ بھی صحیح نہیں کہ ولادت کے وقت گریہ و بکا کوئی قطعی کلیہ ہے، ایسے بہت سے صحیح و تندرست بچے مشاہدے میں آچکے ہیں جو پیدائش کے وقت چیختے نہیں بلکہ چھینکتے ہیں۔

غرض اگرچہ قطعی شہادت اس مسئلہ پر نفیاً و اثباتاً کسی جانب موجود نہیں تاہم جہاں تک قرائن و احتمالات کا تعلق ہے، یہ کہا جاسکتا ہے کہ غم و الم پر خط و مسرت کا تقدم زیادہ قرین خیال اور ماہیت بیان کردہ بالا کے زیادہ

مطابق ہے

انفیل میں غم و مسرت کے خصوصیات علیحدہ علیحدہ درج کیے جاتے ہیں۔
پہلے خصائص مسرت کو لے لیتے۔ اسکے آثار جسمانی حسب ذیل ہیں:-
(۱) دوران خون میں تغیر۔

انسان کی پہلی جسمانی خصوصیت یہ ہو کہ تمام جسم میں عموماً اور سر و چہرہ
میں خصوصاً دوران خون کی رفتار بہت تیز ہو جاتی ہو چنانچہ حالت مسرت میں
چہرہ پر رونق اور آنکھوں میں چمک کا آجانا اسی کا نتیجہ ہو قلب کی حرکات انقباضی
جلد جلد ہونے لگتی ہیں، شرائین کے دہانے پھیل جاتے ہیں، جس سے جلد میں
ایک تازگی محسوس ہونے لگتی ہو جسم تن جاتا ہو آنکھیں بند ہو جاتی ہیں
(۲) تنفس میں تغیر۔

یہی حال تنفس کا بھی ہو انسان سانس جلد جلد لینا لگتا ہو اور حرارت غریبی ہو جاتی ہو
(۳) عام نظام جسمانی میں تغیر۔

بھوک کھل جاتی ہو، کالی دور ہو جاتی ہو، انسان اپنے تئیں مشقت کے
لئے مستعد و چاق پاتا ہو، تمام اعضاء جسم اپنے اعمال جسمی کے ساتھ انجام دینے لگتے
ہیں، اعمال بدل مایکل میں سرعت پیدا ہو جائیے اعضاء میں تقویت آ جاتی ہو
یہی سبب ہو کہ جو لوگ خوش طبع و خندہ جبین ہوتے ہیں، انکی صحتیں عموماً اچھی
اور عمریں اکثر دراز ہوتی ہیں۔ بعض رطوبات (خصوصاً دودھ بنانیوالے غدود)

کی فعلیت میں بھی افزائش ہو جاتی ہے۔

(۴) حرکات عضلی میں تفسیر۔

عضلات میں قوت کا ذخیرہ جو مجتمع رہتا ہے، وہ دفعہ خارج ہو جانا چاہتا ہے اور اس لیے انسان مختلف اضطراری حرکات کرنے لگتا ہے۔ فراطبساط سے انسان ہنستا ہے، غم سے سرست بلند کرتا ہے، تالیان بجاتا ہے۔ گناہوں، لاپتہاں، یہ سب اسی کے خواہ ہیں۔ بچے اس بارہ میں خصوصیت کے ساتھ اثر پذیر ہوتے ہیں۔ کسی لذیذ کھانے یا تماشے کی چاٹ انھیں دلاؤ اور دیکھو کہ کیسا اُچھلے کودتے ہیں اور دیگر حرکات کے ذریعہ سے اپنے جوشِ مسرت کا اظہار کرتے ہیں۔ یہی حال حیوان کا ہے۔ عرصے سے صہیل میں بندھا ہوا گھوڑا میدان پا کر کیسی کلیلین کرتا ہے، کتا اپنے مالک یا اپنی خوراک کو دیکھ کر کیسا بھونکتا، اُچھلتا، اور دُم ہلاتا ہے اور بعض مرتبہ تعلیم یافتہ افراد بلکہ حکماء تک، فطرت میں ایسے حرکات کرتے لگتے ہیں جو قطع نظر بیسود ہونے کے مضحکہ خیز ہوتے ہیں۔ ایک مشہور یونانی حکیم کا قصہ مشہور ہے۔ ایک مرتبہ بادشاہ نے اس سے دریافت کیا کہ طلا کا وزن مخصوص کیا ہوتا ہے؟ حکیم اس وقت کچھ جواب نہ دے سکا، مگر اس فکر میں برابر بوقت مشغول رہنے لگا، یہاں تک کہ ایک روز جب وہ غسل کے لیے حوض میں کودا تو اس میں سے اپنے جسم کے ہم وزن پانی خارج ہوتے دیکھ کر دفعہ ہکا ذہن اس مسئلہ کی طرف متقل ہو گیا کہ پانی کو اکائی قرار دیا سکتے تواسے

دھات کا وزن دریافت کرنا چاہیے۔ اس اکتشاف سے حکیم اناسکروٹو
 کہ فوراً حوض سے برہنہ نکل آیا، اور اسی حالت عریانی میں ”میں دریافت
 کر لیا،“ میں نے دریافت کر لیا،“ کا فقرہ لگاتا ہوا دریا پار شاہی کو دوڑ گیا۔ ایسی
 ہی روایت مشہور پور و بین عالم کیمیا، سر ہفری ڈیوی کی بابت منقول ہے
 جس نے پوٹاشیم کے اکتشاف پر اپنے محل میں رقص کرنا شروع کر دیا تھا۔ یا انہم
 یہ واقعات کہ سیدرا استثنائی حیثیت رکھتے ہیں، کیونکہ دراصل اس طرح کے پرافتخارات
 حرکات عموماً بجائے مسرات موجودہ کے موقع کے مسرات آئندہ کے توقع حصول میں
 سرزد ہوتے ہیں، چنانچہ کون کی مضطربانہ حرکات اسی وقت تک قائم رہتی ہیں
 جب تک نئی خوراک انھیں دور سے دکھائی جاتی ہو، اور جب انھیں پہنچائی ہو تو
 سکون کے ساتھ کھانے لگتے ہیں، اور عموماً انہیں حال بچہ کا ملتی ہوتا ہو کبھی کبھی
 شدت مسرت میں انسان کی بعینہ وہ کیفیت ہو جاتی ہو جو نشیات سے
 استعمال سے ہوتی ہو۔ ڈاکٹر گرچٹن پراؤن ایک نوجوان کا واقعہ بیان کرتے
 ہیں جسے دفعۃً مار کے ذریعہ سے ایک عظیم الشان ترکہ کے حصول کی اطلاع ملی،
 یہ خبر پاتے ہی اس پر تقریباً وہ تمام کیفیات طاری ہو گئیں جو بادہ نشی کی
 علامات ہیں، مثلاً رفتار میں لغزش، زبان میں لکنت، وغیرہ۔ بادہ مسترت
 محض استعارہ نہیں، بلکہ واقعیت کی جھلک بھی رکھتی ہو،
 مسرت کے مختلف مدارج ہوتے ہیں اور اسی تفاوت کے لحاظ سے

اسکے مختلف نام ہوتے ہیں اگر صیغہ میں ہلکا، لیکن مستمر احساسِ مسرت رہتا ہو، تو زندہ دلی یا خوش طبعی ہو، کسی آئندہ مسرت کی توقع ہو تو امید ہے، غم فی نفسہ صد مسرت ہو، مسرت طبع حیاتِ انسانی کی صحت و ثبات کی دلیل ہو، غم سیطرہ اختلالِ نظامِ حیات کی علامت ہو۔ اسی لیے غم و مسرت کے متلازمات جسمانی اصولاً باہم بالکل متضاد ہوتے ہیں، بلکہ یہ تضاد اکثر انکی تفصیلات تک میں پایا جاتا ہے۔ غم کے آثار جسمی درج ذیل ہیں :-

(۱) نظامِ دُموی میں اختلال -

غم دالم کی ایک خاص علامت یہ ہے کہ حرکاتِ قلب بہت دھیمی پڑ جاتی ہیں اور دورانِ خون کی رفتار سست ہو جاتی ہے، اسی واسطے فرط غم میں غشی طاری ہو جاتی ہے، نبض ماند پڑ جاتی ہے، آنکھوں کی چمک جاتی رہتی ہے، چہرے پر زردی دہلی روشنی چھا جاتی ہے، جلد خشک ہو جاتی ہے، آنکھیں جھک جاتی ہیں، او گویا اندر کی طرف گڑ جاتی ہیں۔ لب، رخسار اور جہرے کے جھک جانے سے چہرہ نیچے کو ہٹاک آتا ہے۔ اختلالِ خون کا ایک اثر حرارتِ عزیزی کی تقلیل ہوتا ہے، جسکے باعث منوم شخص معمولاتِ موسم مخصوصاً سردی کو بالکل نہیں برداشت کر سکتا۔ الم اور حرکاتِ قلب کی سستی کا لازم اس قدر قطعی و ناقابلِ تغیر ہے، کہ حیوانات کا کاسہ سر علیحدہ کر دینے کے بعد بھی جب کبھی ان کے اعصاب کو الم آئے، نتیجہ پیدا ہوتا ہے، تو ان کے حرکاتِ قلب کی شرح رفتار ہمیشہ مدہم پڑ جاتی ہے۔

کبھی کبھی سیاہ بال دفعۃً سفید ہو جاتے ہیں۔

(۲) تنفس میں اختلال۔

تنفس سست پڑ جاتا ہے، دم گھٹنے لگتا ہے، البتہ اس تکلیف کو رفع کرنے کے لئے انسان ہر چند منٹ کے بعد اضطراراً ایک گہری سانس لے اٹھتا ہے، جسے عام گفتگو میں، آہ سرد بھرنا کہتے ہیں۔ کاربونک ایسڈ کی مقدار، جو ہر سانس کے ساتھ باہر آتا ہے، کم ہو جاتی ہے۔

(۳) اعمال ہضم میں اختلال

رطوبات معدی و کبدی کی تولید بہت کم ہو جاتی ہے، جس کے باعث غذا ہضم نہیں ہوتی، اور کبھی قبض، کبھی اسہال، اور کبھی استفراغ کی شکایات پیدا ہو جاتی ہیں۔ اختلال ہضم کے تا دیر قائم رہنے سے رفتہ رفتہ لاغری و نقاہت بڑھتی جاتی ہے، اسی لئے جو لوگ عموماً افسردہ و محزون ہا کرتے ہیں، ان کی عینیں خراب اور عریں مختصر ہوتی ہیں۔

(۴) نظام غدودی میں اختلال

رطوبات کے عام غدود اپنے افعال ترک کر دیتے ہیں، جس سے جسم میں خشکی بڑھ جاتی ہے۔ البتہ آنسوؤں کے غدود اس کلیہ سے مستثنیٰ ہیں۔ وہ خصوصیت کے ساتھ مشغول کار رہتے ہیں، اور اسی لئے اشکباری ایک نمایاں علامت غم سمجھی جاتی ہے۔ لعاب دہن کی تغیل سے منہ خشک ہو جاتا ہے

جس کے باعث زبان کا ذائقہ بھی کسی قدر تلخ ہو جاتا ہے اور اس لئے تلخی
 غم، محض مجاز تعبیری نہیں، بلکہ واقعہ بیانی ہے بعض دفعہ تولید بول بھی محفل
 ہو جاتی ہے۔

(۵) اعصاب محرکہ میں اختلال۔

شدت غم میں، اعصاب محرکہ کے اختلال کے دو بالکل مختلف طریق ہوتے
 ہیں، کبھی تو ایسا ہوتا ہے، کہ قواسم محرکہ بالکل شل ہو جاتے ہیں اور انسان
 جیسں و حرکت اپنی جگہ پر کھرا رہ جاتا ہے۔ اور کبھی ایسا ہوتا ہے، کہ وہ غیر معمولی
 طور پر تیز ہو جاتے ہیں، اور انسان چیخنے، چلانے، بال نوچنے، منہ سینے اور
 اسی طرح کی دیگر بے معنی حرکات کرنے لگتا ہے۔ یہ سچ ہے، کہ اسی طرح کی
 حرکات فرط انبساط میں بھی سرزد ہونے لگتی ہیں، لیکن اس وقت ان کا باعث
 ایک فراہم شدہ ذخیرہ قوت کا اخراج ہوتا ہے، بخلاف اس کے فرط غم میں
 یہ حرکات اپنے فاعل کے لئے مضعف و افسردگی افزا ہوتی ہیں۔ اکثر ایک
 طرح کا تکان محسوس ہونے لگتا ہے، جس کے باعث معمول انسان کے تمام اعمال
 میں سستی آ جاتی ہے۔ اس کو چلتا ہوا دیکھو تو معلوم ہوگا کہ اپنے تئیں گھسیٹ
 رہا ہے عضلات جلق و جگرہ کے متاثر ہونے سے آواز ضعیف ہو جاتی ہے اور
 اور کسل و تکان سے معمولی بات چیت میں بھی انسان کو محنت پڑتی ہے۔
 بعض مصنفین نے الم کو دو مستقل عنوانات کے تحت میں تقسیم کیا ہے۔ الم الجبہ،

اور الم نفسی لیکن ہمارے نزدیک یہ تقسیم صحیح نہیں۔ تمام آلام بحیثیت آلام یکساں ہوتے ہیں، اور نوعی حیثیت سے ایک الم کو دوسرے سے ممتاز کرنے والی کوئی شے نہیں ہوتی فرق جو کچھ ہوتا ہی، وہ بہ کحاط ان کے ناخذ کے ہوتا ہی، یعنی الم جسمی کا مبد ر کوئی حصہ جسم ہوتا ہی، اور الم نفسی کا مبد ر کسی شے کا ادراک یا تصور ہوتا ہی، ورنہ من حیث الالم ہر دو قسم کے آلام میں کوئی فرق نہیں ہوتا۔ پھر الم کے یہ مظاہر دو گانہ عین ماہیت الم کے مطابق ہیں۔ اس لئے کہ (جیسا کہ ایک گزشتہ باب میں کہا جا چکا ہی) الم نام ہی حیات انسانی میں کسی احتمال و بد نظمی کے وقوع کا اور ظاہر ہی کہ حیات انسانی مرکب ہی دو اجزاء سے: ایک حیات جسمی، دوسرے حیات نفسی۔ پس جب حیات جسمی میں احتمال واقع ہوتا ہی، تو اس کا نام ہی الم جسمی، اور جب حیات نفسی میں احتمال واقع ہوتا ہی، تو اس کا نام ہی الم نفسی۔ اس سلسلہ میں یہ نکتہ قابل لحاظ ہی، کہ بعض دفعہ ایک آن واحد میں انسان، الم جسمی و الم نفسی دونوں کیفیات سے ساتھ ہی متاثر ہوتا ہی لیکن ایسے موقع پر انسان کو محسوس صرف وہی ایک کیفیت ہوتی ہی، جو قوی تر و تیز تر ہوتی ہی، گو علی العموم ایسے موقع پر عموماً غلبہ الم نفسی ہی کو حاصل رہتا ہی یعنی یہ اکثر ہوتا ہی کہ جسمانی اذیت کو ذہنی تخفیف کے مقابلہ میں انسان بھول جاتا ہی (بشرطیکہ اذیت جسمانی غیر معمولی طور پر تیزی نہ ہو) کسی غریب یا دوست کی خبر وفات سن کر خود اپنی بیماری کو کچھ

دیر کے لئے بھول جانا، یا پریش روم میں جاتے وقت عملِ حرامی کے
دہشت ناک تصور کے سامنے زخم کے موجودہ درد کا مٹ جانا ایسے عام
واقعات ہیں جن کا تجربہ ہر شخص کو اپنی زندگی میں ہوتا ہے۔

مسرت کی طرح، غم کے بھی مختلف درجے، اور مختلف درجے کے مختلف نام
ہوتے ہیں۔ ابتدائی منزل میں الم جیسی کو ضمحل اور الم نفسی کو افسردگی کہتے
ہیں۔ یہ کیفیات کسی المِ عظیم کے لئے بہ طور مقدمہ یا خیمہ کے ہوتی ہیں کسی
آئندہ الم کی توقع کا نام تردد و تشویش ہے۔ کسی الم میں جب افاقہ یا ازالہ کی توقع
بالکل اٹھ جائے تو اسے یاس کہتے ہیں۔ اسی طرح اندوہ، حرام، خزن، ملال،
پریشانی، حسرت، کرب، درد، اذیت، کلفت، وغیرہ الم کے بیسیوں تغیرات ہیں۔
غم و مسرت کی بحث میں ایک سخت معرکہ الآثارِ مسئلہ یہ ہے کہ آیا انسان
کسی وقت، غم و مسرت، انقباض و انبساط، دونوں متضاد جذبات سے قطعاً
آزاد و خالی الذہن رہ سکتا ہے؟ کیا یہ ممکن ہے کہ شادی و غم ہر دو کیفیات سے
قطعی و مساوی طور پر آزاد ہو کر انسان پر تھوڑی دیر کے لئے بھی ایسی حالت
طاری رہے، جب نہ وہ مغموم ہو نہ مسرور نہ افسردہ ہو نہ زندہ دل، اور نہ
چاق ہو نہ مضحل؟ اکثر اکابرِ نفسین (مثلاً پین، وٹس، ایچو) اس کا جواب
اثبات میں دیتے ہیں، اور اپنی تائید میں لال ذیل سے استنباط کرتے ہیں۔
اولاً سب یہ تسلیم ہے کہ غم و مسرت، خط و الم، ایک دوسرے میں تبدیل

ہو سکتے ہیں، تو ضرور یہ کہ ایک ایسا نقطہ بھی آئے، جہاں ان دونوں کی سرحدیں ملتی ہوں اور جو ان دونوں کے عین وسط میں واقع ہو پس یہی وہ مقام ہے جس پر پہونچ کر انسان غم و مسرت دونوں سے یکساں طور پر غیر متاثر رہتا ہے۔ ثانیاً، ہر شخص کے تجربہ میں واقعہ ایسی کیفیات احساسی آتی ہیں، جن سے اس میں محض ایک جوش، ولولہ، یا اشتعال کی کیفیت پیدا ہوتی ہے، لیکن غم و مسرت کا کوئی اثر نہیں ہوتا۔ مثلاً اپنی ذات سے غیر متعلق کسی عجیب واقعہ کو سن کر ہمیں صرف ایک جوش حیرت محسوس ہوتا ہے۔ یا گھوڑ دوڑ کی بازی دیکھتے وقت جس سے ہمیں ذاتی طور پر کوئی سروکار نہیں ہوتا، ہمیں صرف انتظار و توقع کی کیفیت کا احساس ہوتا ہے۔

لیکن یہ دلائل مولف ہذا کے نزدیک چنداں قوی نہیں، اور پہلی دلیل تو خاص طور پر بے محل ہے۔ علم النفس کے تجرّبی مسائل کا فیصلہ محض منطقی امکانات و احتمالات کی بنا پر نہیں ہو سکتا، ایسے مسائل میں سب سے زیادہ غیر مشتبہ قابل اعتماد شہادت خود ہمارے شعور کی ہوتی ہے، پس ہمیں خود اپنے باطن کی جانب رجوع کر کے اپنا اطمینان کرنا چاہئے۔ لیکن ہمارے مطالعہ باطن کا فتویٰ یہ ہے، کہ ہمارے تجربہ میں ایسی کوئی حالت احساس نہیں آتی، جس میں ہم غم یا مسرت، انبساط یا انقباض کا خفیف سے خفیف شائبہ بھی محسوس نہ کرتے ہوں۔ اس کے صحت کی آزمائش کا سب سے قطعی معیار یہ ہے، کہ جو شخص

بظاہر غم و مسرت کی کیفیات سے کسی وقت بالکل آزاد معلوم ہوتا ہو، اس سے دریافت کیا جاوے کہ آیا وہ اپنی موجودہ حالت کو قائم رکھنا چاہتا ہے یا نہیں؟ اگر اس کا جواب وہ اثبات میں ہے تو ظاہر ہے کہ وہ خط و انبساط کی ایک کیفیت پہناں سے ضرور متاثر ہو رہا ہے، اور اگر نفی میں ہے، تو اسی طرح یقیناً الم و انقباض کی ایک نہایت دقیق قوت اس پر عمل کر رہی ہے خواہ وہ بالکل نظر میں نہ آئے۔ شادی و غم ہر دو کیفیات سے کتنا ہی آزاد و وارستہ نظر آتا ہو۔ پھر غم و مسرت کی جو ماہیت اوپر بیان کی گئی ہے، وہ بھی اسی کی مقتضی ہے کہ کوئی انسان کسی گہری ان کیفیات سے آزاد نہ ہو۔ اس لئے کہ عضویات کا یہ ایک مسلم مسئلہ ہے کہ حیات انسانی میں کون و فساد، التیام و خرق، انضمام و انتشار کی متضاد قوتیں ہر لمحہ و ہر آن عمل پیرا ہوتی رہتی ہیں، اور چونکہ غم و مسرت علی الترتیب انھیں دو کیفیات مادی کے نفسی پر تو ہوتے ہیں، اسلئے ضرور ہے کہ نفس انسانی کسی وقت ان دونوں کیفیات سے بالکل معز نہ ہو۔

باب (۸)

خوف

بقا حیات کے لئے لازمی ہے کہ افراد میں دو چیزوں کی فطری استعداد موجود ہو، ایک مدافعت، یعنی ہلک اثرات سے سے تئیں محفوظ رکھنے کی، دوسرے مبالغت، یعنی اپنے دشمنوں کو فنا کر دینے کی۔ ان میں سے قوت و فاع کا منظر، خوف ہی تاریخی ترتیب کے لحاظ سے یہ جذبہ، بجز جذبات مسرت و غم کے، بچہ میں سب سے پہلے ظاہر ہوتا ہے۔ چنانچہ پیرلر کے اندازہ میں بچہ کی پیدائش کے تین سو دن، پیرلر کی تحقیقات میں دو مہینے کے بعد اور ڈارون کے مشاہدہ میں چوتھے مہینہ یہ جذبہ پیدا ہو جاتا ہے۔ اپنے کسی آئندہ نقصان یا اذیت کے تصور سے، مٹا جذبہ کی جو کیفیت پیدا ہوتی ہے، اس کا نام خوف ہی۔ اس کے آثار جسمانی درج ذیل ہیں:-

۱، نظام دموئی میں اختلال۔

دوران خون میں سخت فتور واقع ہو جاتا ہے، شریانیں کے دہانے سکڑ کر تنگ ہو جاتے ہیں، جس کے باعث بدن میں رعشہ پڑ جاتا ہے اور لب خصوصیت کے ساتھ مرتعش ہو جاتے ہیں۔ دل زور زور سے دھڑکنے لگتا ہے، مگر رفتار خون شست رہتی ہے، اس کے سبب جسم زرد پڑ جاتا ہے، کبھی بعض اعضا میں تشنج ہونے لگتا ہے۔ (۲) اعصاب ارادی میں اختلال۔

اعصاب محرکہ شل ہو جاتے ہیں۔ انسان کو اپنے عضلات پر قابو نہیں رہتا ہاتھ پیر بندھ جاتے ہیں، بھاگنا چاہتا ہے، تو قصد ایک طرف کا کرتا ہے، مگر قدم دوسری طرف پڑتے ہیں، بلکہ نہایت شدید خوف میں نقل و حرکت بالکل ناممکن ہو جاتی ہے، انسان ایک ہی مقام پر کھڑے کا کھڑا ہو جاتا ہے، آواز بھاری و گنگناہٹ ہو کر جیسے گنگھی بندھ جانا کہتے ہیں، بعض دفعہ بالکل بند ہو جاتی ہے، زبان سے ایک حرف نہیں نکلتا۔ آنکھیں خوف انگیز شے کی طرف گرجاتی ہیں، پتلیاں کشادہ ہو جاتی ہیں۔ ہاتھ اضطراب آگے کی طرف پھیل جاتے ہیں۔

(۳) نظام آلی میں اختلال

مختلف غدود اپنے اپنے افعال چھوڑ دیتے ہیں، غدود لعابی کا فعل رک جاتا ہے جس کی وجہ سے منہ بالکل خشک ہو جاتا ہے، زبان تالو سے

ملنے والے ملک کے بعض حصوں (مثلاً اودھ) میں یہ رسم بعض طبقوں میں جاری ہے کہ جس شخص پر چوری کا شبہ ہوتا ہے اسے پتاول پیکر اور ان پر کچھ دعائیں پڑھ کر کھلا سنے ہیں

لگ جاتی ہے۔ عورتوں کا دودھ خشک ہو جاتا ہے، ایام ماہواری رک جاتے ہیں۔ ٹھنڈا پسینہ آنے لگتا ہے، جلد پر بال کرخت ہو کر کھڑے ہو جاتے ہیں تنفس میں دقت ہونے لگتی ہے، یہ معلوم ہوتا ہے کہ حلق میں کوئی شے پھنس گئی ہے۔ چشمہ کے اعصاب ماسک کے غفل ہو جانے کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ پیشاب بے اختیار خارج ہو جاتا ہے، اور کبھی کبھی براز بھی نکل پڑتا ہے۔ معدہ واسٹریوں کی رطوبت خشک ہو جانے سے آہٹا بالکل جاتی رہتی ہے۔ بعض فصد دست بھی آنے لگتے ہیں۔

خوف جب درجہ شدت کو پہنچ جاتا ہے، تو اسے دہشت کہتے ہیں۔

دہشت کی حالت میں خوف کے آثار جسمانی اور زیادہ قوی و نمایاں ہو جاتے ہیں اور منہ سے بیساختہ چیخ نکل جاتی ہے کبھی کبھی چہرہ بالکل نیچے اٹکاتا ہے، ڈاکٹر اور صل بیان کرتے ہیں، کہ ایک مرتبہ اُنکے ہسپتال میں ایک مسموم شخص بے غرض علاج آیا، جسکے متعلق بعد کو معلوم ہوا کہ وہ قاتل ہے۔ پولیس گرفتاری کے لیے آئی۔ جسوقت وہ پایہ جولان کیا جا رہا تھا، اسوقت اسکا سارا جسم کانپ رہا تھا، او اس کے اعضا اتنے بے قابو ہو گئے تھے، کہ وہ اپنے ہاتھ سے کپڑے بھی نہیں پہن سکتا تھا۔ جلد پسینہ سے تر تھی، اور چہرہ اسقدر لٹک آیا تھا، کہ ڈاکٹر اور صل نے اسکی

(بقیہ عبارت حاشیہ صفحہ ۵۲) اور یقین کہتے ہیں کہ اگر وہ قوی مجرم ہوگا، تو دعا کے اثر سے چال اسکے حلق سے نہ اتر سکیں گے۔ دعا کا کوئی اثر ہوتا ہوا نہ ہو، لیکن چاؤ کے حلق سے نیچے نہ اترے گا۔ سمجھئے کہ مجرم کا منہ شدت خوف کے بالکل خشک ہوتا ہے۔ تو مشق مقررین جو اسے تقریریں بار بار پانی پیتے ہیں، حلق کے خشک جانکا باعث بھی محض انکی خشکی نہیں بلکہ یہ بھی ہے کہ حلق میں مرعوبہ خوف نہ ہوتے ہیں،

آکھوں کی حالت مشاہدہ کرنے کی ہر چند کوشش کی، مگر کسی طرح کامیابی نہ ہوئی۔
 ڈارون نے اپنی کتاب میں مطر مینی نامے کسی شخص کی زبانی لیکن ہشتناک
 موقع کی تصویر اس خوبی سے کھینچی ہوئی، چند جزئی تغیرات کے ساتھ ہم اُسے
 ذیل میں نقل کرنا ضروری خیال کرتے ہیں۔ مطر موصوف کہتے ہیں کہ ”ایک مرتبہ
 انگلستان کے ایک گافون میں میرا گزر ہوا، جان ایک نہایت قدیم مکان
 صدیوں کا بتا ہوا، موجود تھا۔ یہ مکان کینون سے بالکل خالی سنان پڑا
 ہوا تھا جس کے اندر بجز ایک چوکیدار کے جو شاگرد پیشہ میں کر رہا تھا، مدت سے
 کسی تنفس کا گزر نہیں ہوا تھا۔ البتہ قدیم زمانہ کا فرنیچر سامان آرائش نیز سلحہ
 وغیرہ جو کچھ تھے، وہ ایک کمرہ کے اندر بدستور چون کے قون رکھے ہوئے تھے اور اس سے
 مکان کی وحشت دو بالا ہو رہی تھی۔ میں اسی مکان کے اُس کمرہ میں داخل
 ہوا، جو ایک زمانہ میں خوابگاہ تھا، اور دروازے کی طرف منہ کر کے کھڑ ہوئے
 آفتاب کی طرف دیکھنے لگا، جس کی شعاعیں کھڑکی پر پڑ رہی تھیں۔ میں اس وقت
 بالکل سیاہ لباس پہنے ہوئے تھا، اور جس وحارت سامنے کی طرف دیکھ رہا تھا، کہ
 اتنے میں عقب سے ایک نمیدہ پشت ضعیفہ کمرہ میں داخل ہوئی، اور اس کا
 دروازہ کھلا ہوا پا کر تعجب ہوئی۔ رفیع حیرت کے لئے جو نہی اُسے سر اٹھایا۔ مجھے
 اُس ہیئت کدائی سے بت بنا کھڑا ہوا پایا، اور مجھے وہ یقیناً کوئی جن یا جھوت
 سمجھی۔ مجھ پر نظر پڑتے ہی یہ معلوم ہوا، کہ گویا اسکے جسم کو کسی نے ایک دست چھٹکا

دیا۔ انگوٹھوں کے بل وہ تن کر کھڑی ہو گئی اور اپنے دونوں ہاتھ زور سے اوپر اٹھا کر سامنے کو پھیلا دیے میں نے دیکھا کہ اس وقت اسکا سر کسی قدر پیچھے کی جانب ہٹا ہوا تھا آنکھوں کے ڈیلے باہر نکلے پڑتے تھے، اور منہ یکایک پھیل گیا تھا۔ اسی لمحے ساتھ وہ بیاختہ چیخ اٹھی۔ یہ حالت دو چار سکنڈ تک قائم رہی، اسکے بعد وہ بے تھا شا بھاگی، مگر اب تک برابر جھنجھکی جاتی تھی۔ یہ تو اس صنف کی کیفیت تھی مگر ادھر خود میری حالت بھی کچھ کم قابل لحاظ نہ تھی۔ ایسے سنان مقام پر اس بھیانک شکل کی عورت کو دیکھ کر میں بھی مبہوت ہو گیا تھا میری مکمل اسکی طرف جم گئی تھی، میں اپنی جگہ پر دم بخود رہ گیا تھا، اور میں محسوس کر رہا تھا کہ میرا منہ اور آنکھوں کی پتلیاں پھیلی ہوئی ہیں میری دلہن یہی خیال گذر رہا تھا کہ وہ عورت کسی دوسرے عالم کی مخلوق ہو، البتہ جب وہ بھاگی تب مجھے اپنی اور اسکی دونوں کی صحیح حالت کا اندازہ ہوا، او میں اسکے پیچھے اسکی ولد ہی کی عرض سے لپکا۔

ان بیانات سے معلوم ہوا ہوگا کہ خوف کے آثار جسمی، بھڑکی طواری افراد کی ہلاکت و فنا کی طرف موڑی ہوتے ہیں۔ اور نیز بعض حیثیات سے خوف اور غم کے آثار بالکل متحد ہیں۔ لیکن یہ امر قابل ملاحظہ ہے کہ ایسے تمام مواقع پر آثار خوف بمقابلہ آثار غم کے زیادہ نمایان، زیادہ قوی ہوتے ہیں، باب ہذا کے شروع میں ہم کہ آئے ہیں کہ جذبہ خوف، حیثیات حیات کا کام دیتا ہے یعنی ایک

سبب سے ہم اپنے تین خطرات و مہلکات سے بچا سکتے ہیں۔ مگر کیا اسکے آثار
مندرجہ بالا اس دعوے کی تائید کرتے ہیں؟ بے شبہ وہ ایک بڑی حد تک
کرتے ہیں۔ ایک خوفناک شے کے سامنے راہ فرار اختیار کرنا جسکا محرک بھی
جذبہ خوف ہوتا ہو (بدادہہ تحفظ نفس کا ایک ذریعہ ہو) اسی طرح حالت خوف
میں جسم پر عرشہ پڑ جانا اس لحاظ سے مفید ہو کہ اس سے خون کی حرارت قائم
رہتی ہو، اور پھر اس طرح اعضاء محرکہ کاشل ہو جانا اور حرکت پر قادر نہ ہو سکتا
دگو یہ بظاہر سراسر مضر معلوم ہوتا ہو اس لحاظ سے کارآمد ہو کہ اکثر دزدین
کے گزند سے محفوظ رہنے کی بہترین صورت یہ ہو کہ وہ اپنے شکار کو مردہ سمجھ لیں
اور انھیں اس امر کے یقین دلانے کا بہترین ذریعہ سلب قوت حرکت ہے۔
بارئینہ اسکا اعتراف بھی واجب ہو کہ بعض آثار جسمانی بجائے اس کلیہ کے
موید ہونے کے اسکے بالکل معارض ہیں اور ان کے سبب انسان حالت
خون میں بجائے ہلاکت سے بچنے کے، خود اسکی طرف بڑھ جاتا ہو۔ یہ تشنیت
ہیں اور انکی کسی معقول توجیہ پر علم النفس اب تک نہیں پہنچ سکا ہو۔

دہشت کے متعلق یہ امر قابلِ محاظ ہو کہ اسکا اثر بہت زیادہ دیر تک
نہیں قائم رہ سکتا جتنی دیر تک رہتا ہو اتنی دیر تو انسان بیشک ہر طرح بہت
رہتا ہو۔ لیکن تھوڑی ہی دیر کے بعد اسکا اثر زائل ہو جاتا ہو اور اگر کچھ بھی دہشت
قائم رکھی جائے تو اسکا اثر اٹا پڑنے لگتا ہو یعنی دہشت زدہ شخص میں بجائے

بیچون و چراغ قہیل کے ضد پیدا ہو جاتی ہے۔ اور یاس کی حالت میں وہ کٹنے
مرنے پر آمادہ ہو جاتا ہے۔

یہاں تک خوف کے علامات و آثار جیسا کہ بیان تھا اب اس پر
خالص نفسی نقطہ خیال سے نظر کرتے ہیں۔ یہ اوپر کہا جا چکا ہے کہ آئندہ واقع
ہونیوالے خطرات کے ادراک یا تصور سے جو جذبہ پیدا ہوتا ہے اس کا نام خوف ہے
لیکن اس سے یہ مطلق لازم نہیں آتا کہ ان خطرات کا تجربہ افراد کو اپنی زندگی
میں پیشتر ہو چکا ہو بلکہ اسکے لیے صرف تجربہ متواتر کافی ہے۔ بچہ کو دیکھا ہو گا کہ کتے
بلی، وغیرہ بعض جانوروں سے از خود ڈرنے لگتے ہیں یا بادل کی آواز سے بھیجاٹھتے
ہیں، حالانکہ ان کو اپنی زندگی میں کبھی ان چیزوں کے نقصانات کا تجربہ نہیں ہوا ہو
اور گو اکثر صورتوں میں اس مسئلہ کا حل، قانون مماثلت کی مدد سے ہو جاتا ہے
یعنی بعض اشیاء کی دہشت ناکي کا اگرچہ ہمیں کبھی براہ راست تجربہ نہیں ہوا۔
لیکن چونکہ انکی مماثل اشیاء کی دہشت ناکي ہمارے تجربہ میں آچکی ہو، اس لیے ہمارا
ذہن بمثل و مثل لڑو و لون کو ایک حکم میں رکھ دیتا ہے۔ تاہم بعض مثالیں ایسی
بھی ملتی ہیں جن میں اس توجیہ سے مطلق کام نہیں چلتا ایسے مواقع پر ہمیں
قانون توارث کی جانب رجوع کرنا پڑتا ہے، اور یہ ماننا پڑتا ہے کہ جو اشیاء ہمارے
اسلاف کے لیے خطرناک ثابت ہوئی تھیں، ان کا خوف ہمارے نظام عصبی
میں ایسا نقش ہو گیا ہے کہ اسکے برائیکختہ کرنے کے لیے کسی انفرادی تجربہ

کی حاجت نہیں۔

بعض حکما کے نزدیک جذبہ خوف ان دو عناصر سے مرکب ہوتا ہے۔

(۱) کسی متعین یا غیر متعین الم کا تصور اور (۲) مستقبل میں ہماری ذات پر اسکے طاری ہونے کا تصور۔ لیکن یہ تحلیل صحیح نہیں، اور خوف کے اجزائے ترکیبی محض دو "تصورات" قرار دینا قطعاً نا کافی ہو، تا وقتیکہ اس میں ایک کیفیت احساسی کا شمول نہ کیا جائے کہ اس کیفیت احساسی کے بغیر کوئی جذبہ جذبہ نہیں بن سکتا۔ البتہ یہ ضرور ہو کہ جذبہ خوف کی تکوین میں تصور الم کو بہت کچھ دخل ہو، اور اسی واسطے جن لوگوں کا متخیلہ ضعیف ہوتا ہو، انھیں دیگر جذبات کی طرح خوف کا احساس بھی بہت کم ہوتا ہے۔

خوف کے تنوعات اندیشہ ہراس، دہشت، وحشت، وغیرہ مختلف ناموں سے مشہور ہیں، انھیں میں سے ایک نام مرغوبیت ہے۔ جب افراد کسی سے کی عظمت سے بدرجہ فائیت متاثر ہو جاتے ہیں، تو ان کے قوائے وقوفی ماند پڑ جاتے ہیں، قوت تحقیق و تنقید معطل ہو جاتی ہو، اور غور و فکر کا وہ سلب ہو جاتا ہو، ان کے آلات حواس بظاہر بالکل صحیح و سالم رہتے ہیں، لیکن وہ جو کچھ دیکھتے ہیں، ذہنی رعب و سطوت شخص کی آنکھوں سے دیکھتے ہیں، اور جو کچھ سنتے ہیں، اُسی کے کانون سے سنتے ہیں۔ صاحب سطوت شخص کے اقتد میں درحقیقت وہ مثل ایک بیجان آلہ کے ہوتے ہیں، جس سے وہ جو کام چاہے

لے سکتا ہو۔ لیکن بائیسہ معرب افراد برابر ہی سمجھتے رہتے ہیں کہ اُن سے
 جتنے افعال سرزد ہو رہے ہیں، وہ کسی خارجی اثر سے نہیں، بلکہ خود انہیں
 کی قوت ارادی سے صادر ہو رہے ہیں۔ پیروان مذہب کے بعض مقتداؤں کے
 ناوجب ارشادات پر بیچون و چرا ایمان لے آنا، اور جماعات کا کسی خطیب کے
 غیر معقول سے غیر معقول احکام کی بلا حجت و دلیل قبیل کرنا، اسی مرعوبیت
 کا نتیجہ ہے۔ اس کا سب سے بہتر قوڑ یہ ہے کہ انسان اپنے قولے مفکرہ کو ترقی دے
 اور جب اُس میں قوت تنقید کا کافی نشوونما ہو جائے گا، تو استبداد و مرعوبیت کا
 از خود خاتمہ ہو جائے گا، مرعوبیت کا تاریک بادل، تنقید و تشکیک کی شعاعوں
 کا ایک لمحہ کے لیے بھی مقل نہیں ہو سکتا۔

محركات خوف، اگرچہ پیشمار ہیں، تاہم ان کے اہم عنوانات حسب
 ذیل قرار دیے جا سکتے ہیں :-

(۱) اجنبیت۔ کسی ناانوس مقام میں جانے، کسی نئے کام میں
 ہاتھ لگانے، یا اجنبی اشخاص و حالات کے درمیان گھر جانے سے عمومی خوف
 کو تحریک ہوتی ہے۔

(۲) محکومیت۔ کسی مطلق الاختیار حاکم کے تحت میں غلامانہ
 زندگی بسر کرنے میں ہمیشہ کھٹکا لگا رہتا ہے، کہ معلوم نہیں، آئندہ کیا
 واقعات پیش آئیں۔

(۳) ضعیف الاعتقادی (بچوں، عورتوں اور سچے الاعتقاد اور

(۴) جہالت (جاہل مردوں کو دیکھا ہوگا کہ نہایت معمولی

و بے ضرر چیزوں سے خائف رہا کرتے ہیں۔ مثلاً تاریک کمرہ میں جاتے سے۔

(۵) ضعف جسمانی ضعیف القویٰ اشخاص پر بعض نہایت معمولی

ہیچات (مثلاً آواز رعد) خوف کے آثار جسمانی طاری کر دیتے ہیں اور اسی سے

جذبہ خوف کی تکوین ہو جاتی ہے۔

(۶) موت۔ یہ محرک سب سے زیادہ عام ہے کہ اس سے عالم جاہل

شاہ و گدا تقریباً سب ڈرتے ہیں۔

اس طرح دافعات خوف کے عنوانات اہم بھی حسب ذیل ہیں :-

(۱) قوت ارادی۔ اسکے باعث انسان شیطا نفس سے کام لیکر

ہر اسان نہیں ہوتا۔

(۲) قوت جسمانی۔ ضعف جسمانی کے پیدا کردہ خوف کا علاج ہے۔

(۳) خود اعتقادی۔ اسکے باعث انسان، خطرات کے مقابلہ کیلئے

تیار رہتا ہے اور حالات مخالف سے اپنے تئیں ہر اسان نہیں بننے دیتا۔

(۴) وسعت نظر ضعیف الاعتقادی کو تاہ نظری سے جو خوف پیدا

ہوتے ہیں وہ اس سے نفع ہوتے ہیں۔

(۵) وسعت اختیارات۔ حکومت و مغلوبیت کے پیدا کردہ

خوف کا علاج ہے۔

(۶) زندہ دلی۔ اسکے اثرات محتاج بیان نہیں۔

(۷) بے توہی۔ یعنی اپنے ذہن کو تصور خطر اسکے ہٹا کر دوسری چیزوں کی جانب متوجہ ہو جانا۔ اکثر دیکھا ہوگا کہ لوگ سنان مقامات میں رات کو چلتے ہوئے گانے، گنگنائے لگتے ہیں۔ اس کا باعث یہ نہیں ہوتا کہ اس وقت ان میں زندہ دلی کا زیادہ ہوش ہوتا ہے، بلکہ صرف یہ کہ اس طرح ان کی توجہ دوسری طرف مائل رہے گی، اور اس لئے انھیں خوف نہ معلوم ہوگا۔

(۸) مایوسی۔ خوف کی جتنی صورتیں ہیں، ان سب کا دار و مدار کسی نہ کسی امید پر ہوتا ہے۔ مثلاً جس شخص کو اپنے زندہ رہنے کی کچھ بھی امید ہے، وہ موت کے خوف کو گھبراہٹ میں نہیں دیکھتا۔ اور انسان پر یاس کامل چھا جاتی ہے تو اُسے کسی بات کا خوف نہیں رہتا، خود کشی کرنے والے جو اس جبرائیل کے ساتھ اپنی جان دے بیٹھے ہیں اس کا صلہ باعث یہی ہے کہ جو شے انھیں سب سے زیادہ محبوب ہوتی ہے اس کے حصول سے انھیں یاس کامل ہو جاتی ہے، اور اس لئے انھیں موت کا خوف نہیں رہتا۔

محرکاتِ بالا سے مراد یہ تھی کہ ان سے خطر را جذبہ خوف کی تکوین ہوتی ہے۔ لیکن ان کے علاوہ چند چیزیں ایسی بھی ہیں جن کی مخالفت منراحت کا تصور داخل

لے درود کا حد سے گزرا ہے دوا ہو جاتا ہے ۱۲ غالب

ارادی کے ارتکاب کے وقت ہمارے لئے خوف انگیز ہوتا ہے، اس لئے ہم انہیں بھی اس
 معنی میں محرکات خوف کہہ سکتے ہیں۔ یہ وہ چیزیں ہیں جو دنیا میں مسلم طاقتیں رکھتی
 ہیں اور جب افراد ان کے خلاف کوئی راستہ اختیار کرنا چاہتے ہیں تو انہیں عموماً
 رہتا ہے کہ ان طاقتوں سے انہیں سخت اذیت پہنچے گی، ورنہ یہی تصور اذیت جذبہ خو
 پیدا کرتا ہے۔ یہ طاقتیں عموماً تین طرح کی ہوتی ہیں :-

(۱) مذہب کی طاقت، یعنی شریعت

(۲) حکومت کی طاقت، یعنی قانون

(۳) ہئیت اجتماعیہ کی طاقت، یعنی رسم و رواج۔

یہی سبب ہے کہ شریعت، قانون یا رواج کی مخالفت کرنا بزدل شخص کا کام نہیں
 ان میں سے ہر طاقت کو بجائے خود قوی ہے، لیکن جو طاقت عموماً سب سے زیادہ بڑھ
 ہے، وہ سوسائٹی کی ہے، بہت سے امور ایسے ہیں جو شرعاً و قانوناً ناجائز ہیں، لیکن اگر
 ہئیت اجتماعیہ نے ان کے جواز کا فتویٰ دے دیا ہے، تو ان کا ارتکاب لوگ علانیہ کرتے
 ہیں، مذہب اسلام میں شراب اور کھم خنزیر یکساں حرام ہیں، لیکن شراب نوشی کا چونکہ
 ایک حد تک رواج ہے، اس لئے عموماً مسلمان اسکو اتنا برا نہیں سمجھتے، جتنا سور کا گوشت
 کھانے کو۔ جن امور پر مذہب نے سب سے زیادہ زور دیا ہے، لیکن ملک میں رواج ان کے
 خلاف پڑ گیا ہے، افراد ان کی طرف سے غافل رہتے ہیں، البتہ جن احکام پر سوسائٹی سب
 زیادہ زور دیتی ہے، ان کی ماہیت سب کی نگاہوں میں مسلم رہتی ہے۔ حکومت کی لغت

کو بعض لوگ بہت سخت مخالفت سمجھتے ہیں، لیکن جب حکومت کی طاقت ہمیت
اجتماعیہ کی طاقت سے آگے نکل جاتی ہے یعنی کوئی ایسا امر پیش آجاتا ہے، جو گو قانون کے
مخالف ہے، لیکن سوسائٹی اس کی تائید و حمایت پر کمر بستہ ہے، تو لوگ حکومت کے خلاف
بغاوت تک کرنے پر آمادہ ہو جاتے ہیں، لیکن سوسائٹی میں غیر مقبول ہونے کی
تاب نہیں لاسکتے۔

شخصی سلطنتوں میں پھر بھی حکومت کی قوت بہت زبردست ہوتی ہے، لیکن جوں
جوں رعایا میں حریت و جمہوریت کے خیالات پھیلنے لگتے ہیں، جماعت کی قوت بڑھتی
کرتی رہتی ہے۔

ان معلومات کا تعلق براہ راست صرف ان اصناف خوف سے تھا جن کی تکوین
انفرادی عموماً صحت نفسی کی حالت میں ہوتی رہتی ہے۔ لیکن بعض افراد کی حالت قوت
عام طبعیہ خوف زدگی سے مختلف ہوتی ہے، اور یہ نتیجہ ہی حیات نفسی میں اختلال کا جس کا
ایک شعبہ اختلال جذبات بھی ہے۔ جذبہ خوف کے اختلال کی تین صورتیں ہیں :-
ایک یہ کہ خوف اور اس کے محرک کے درمیان تناسب قائم ہے۔

دوسرے یہ کہ خوف کا اثر غیر معمولی مدت تک قائم ہے۔

تیسرے یہ کہ خوف کے متلازم آثار غیر معمولی شدت و قوت کے ساتھ ظاہر ہوں۔

بعض لوگ ریل سے ڈرتے ہیں، بعض ابر باران کے نظارہ سے خوف کھاتے
ہیں، بعض بلی کی صورت سے سم جاتے ہیں، بعض کتے کی آواز سے لرز جاتے ہیں

اور بعض کشادہ میدانوں میں نکلتے ہوئے کانپتے ہیں۔ اس قسم کے تمام خوف اسی قبیل سے ہیں اور جذبہ خوف کے اختلال سے تعبیر کئے جاسکتے ہیں ان کے اسباب پر و فیسر ریو کے استقصاء میں حسب ذیل ہیں :-

(۱) کسی گزشتہ خوف ناک واقعہ کی یاد۔

ریل سے ڈرنے والے عموماً وہی لوگ ہوتے ہیں جو کسی وقت ریل لڑنے کا دہشتناک تجربہ اٹھاپچکے ہیں۔ ایک خاتون پر بچپن میں شدت بارش سے مکان گر پڑا تھا، بس اُس دن سے اُن کے دل میں بارش برق و رعد کا ہول سا گیا، اور تمام عمر ان چیزوں ڈرتی رہیں۔

(۲) کسی فراموش شدہ خوف ناک واقعہ کا غیر شعوری اثر۔

اکثر ایسا ہوتا ہے کہ انسان بچپن میں کسی بے ضرر شے سے اتفاقیہ ڈر گیا، اور سن شعور پر پہنچ کر وہ واقعہ اگرچہ حافظہ سے اُتر گیا، تاہم اس سے خوف دہشت کا جو جذبہ پیدا ہوا تھا وہ بدستور قائم رہا، اور انسان کے سامنے جب کبھی وہ شے آتی ہے اس کے جذبہ خوف کی پھر تکوین ہو جاتی ہے۔ میرے ایک دوست مکڑی سے بے انتہا خوف کھاتے ہیں اور اس خوف کی کوئی وجہ نہیں بیان کر سکتے ہیں۔ میں سمجھتا ہوں کہ کہ اس کا باعث یہی ہوگا۔

(۳) عام استعداد خوف زدگی کا کسی شے سے اتفاقیہ طور پر وابستہ ہو جانا۔

محركات خوف جو اوپر بیان ہو چکے، ان کی بنا پر بعض لوگوں میں جیلہ خوف زدگی

کا مادہ زیادہ ہوتا ہے۔ اس عام کیفیت کو وہ کبھی اتفاقی طور پر کسی خاص شے سے وابستہ کر لیتے ہیں اور اس سے خصوصیت کے ساتھ ڈرتے رہتے ہیں۔

یہ اسباب اگرچہ ایک بڑی حد تک کافی ہیں تاہم مسئلہ زیر بحث کی ہر صورت کا حل اس سے نہیں ہوتا، اور احتمال خوف کی بعض صورتیں ایسی ہیں جن پر ان اسباب میں سے کوئی بھی منطبق نہیں ہوتا، لیکن نفسیات کے موجودہ معلومات اس پر مزید روشنی ڈالنے سے قاصر ہیں۔



باب (۹) غضب

جس طرح نفسِ انسانی میں قوتِ دفاع کا منظر جذبہ خوف ہی اسی طرح قوتِ اقدام کا منظر جذبہ غضب ہے۔ بقائے حیات کے لئے صرف اتنا ہی ضروری نہیں کہ مخالف دہلا کر اشیاء سے انسان اپنی مدافعت کرے، بلکہ یہ بھی ہے کہ وہ خود سہقت کر کے ان کو فنا کرنے اور شکست دینے کی کوشش کرے۔ اور جس جذبہ کی صورت میں اس قوت کا اظہار ہوتا ہے، اسی کا نام غصہ یا غضب ہے۔ تاریخی ترتیب کے لحاظ سے، خوف کے بعد اسی جذبے کا نمبر ہے۔ چنانچہ بقول پیرز کے اس کا ظہور بچے میں دو ماہ کے سن میں ہوتا ہے، اور بقول ڈارون کے دس ماہ کے عمر پر لیکن اس خرائذ کو قول کی غلطی ہر شخص پر ظاہر ہے۔ اس جذبے کے آثار حسبِ ذیل ہیں :-

(۱) نظام دُموی میں خست لال -

عام شرائین کے منہ پھیل جاتے ہیں اور جلد کی شرائین میں رفتارِ خون بہت تیز ہو جاتی ہے جس کے باعث جلد سُرخ ہو کر کسی قدر ابھرتی ہے۔ بڑی بڑی ویدیں خصوصاً سر و چہرہ کی ویدیں بہت پھول جاتی ہیں جس سے چہرہ سُرخ ہو جاتا ہے شدتِ غضب میں کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ ناک یا سینہ میں بعض خون کی نالیانٹھ جاتی ہیں اور اس حد سے انسان آخر کار مر جاتا ہے مثلِ بخار کے حالتِ غضب میں جسم میں گرمی محسوس ہونے لگتی ہے۔

(۲) افعالِ غدودی میں خست لال -

غددِ لبنانی کی فعالیت بہت تیز ہو جاتی ہے، منہ میں کف بھرتا ہے، جسم کی تقریباً تمام رطوبات میں سمیت آ جاتی ہے، چنانچہ بارہا مشاہدہ کیا گیا ہے کہ ایامِ رضاعت میں، فرطِ غضب سے ماں اور اٹا کا دودھ سم آلود ہو گیا ہے اور بچہ اس کے پینے سے ہلاک ہو گیا ہے، اسی طرح غصے کی حالت میں اگر کسی شخص نے کسی کے کاٹ کھایا ہے، تو اس میں زیرِ سرایت کرتا ہوا پایا گیا ہے۔

(۳) نظامِ آلی میں خست لال -

اعصابِ رادی کی قوت تیز ہو جاتی ہے، لیکن ربط و نظم کی قابلیت نہیں رہتی اسی لئے غضب ناک شخص کے افعال غیر مرتب و غیر منتظم ہوتے ہیں، آواز بھاری اور غیر مسلسل ہو جاتی ہے منہ سے الفاظ پورے نہیں نکلتے سانس اوپر ہی

اوپر آتی جاتی معلوم ہوتی ہے، منحرف پھول جلنے کے ساتھ پھٹنے لگتے ہیں ہونٹ کاٹنے لگتے ہیں جسم تن جاتا ہے پیشانی پر بل پڑ جاتے ہیں، بالائی لب کھینچ کر اوپر کی طرف سکر جاتا ہے، جس سے بالائی دانت جڑوں تک دکھائی دیے لگتے ہیں، آنکھوں میں غیر معمولی چمک آ جاتی ہے، یہ معلوم ہوتا ہے کہ آنکھوں سے شعلے نکل رہے ہیں، آدمی مٹھیاں کس لیتا ہے، دانت پٹیتا ہے، ہونٹ چباتا ہے سر اور منہ پٹیتا ہے، بال نوچتا ہے، اور ناخن دانت سے کاٹنے لگتا ہے۔

شدت غضب میں جسے طیش کہتے ہیں، انسان جلد جلد ٹھلنے لگتا ہے اور

سارے جسم میں رعشہ پڑ جاتا ہے۔

بہ خیال جذبہ خوف کے، جسے ہم قطعی طور پر ایک ناخوش گوار احساس کے تابع رکھ سکتے ہیں جذبہ غضب کے متعلق یہ امر سخت مختلف فیہ ہے کہ اسے خطایا الم، دونوں میں سے کس کے ماتحت رکھنا چاہیے؟ یہ ظاہر ہے کہ کوئی شخص خواہ مخواہ اپنے اوپر غصے کی حالت دیر تک طاری رکھنا نہیں چاہتا، اور یہ اس امر کی واضح دلیل ہے کہ یہ جذبہ ناخوش گوار ہوتا ہے، تاہم اس سے بھی انکار نہیں ہو سکتا کہ غصے کے وقت اپنے مخالف یا دشمن کو نقصان پہنچانے میں ایک طرح کی لذت بھی محسوس ہوتی ہے، جو بدلتہ اس کے خوش گوار ہونے کی دلیل ہے۔ اس بدیہی تناقض احساسی کی بنا پر علماء نفسیات کے دو گروہ ہو گئے ہیں ایک کے نزدیک غصہ نام ہے ایک نشاط انگیز وجدانی کیفیت کا، اور دوسرے

کی رسلے میں ایک لم آفرین کیفیت کا۔ لیکن ہمارے نزدیک قرین صحت
 اُن نفسیوں کا قول ہو، جنھوں نے درمیانی مسلک اختیار کیا ہو، اس جماعت کے
 نزدیک غصہ کے دو مختلف مدارج ہیں۔ ابتدائی درجہ یا منزل وہ ہے، جس میں
 ایک حیوان جبکہ دوسرے حیوان پر حملہ کرتا ہو، مثلاً کتے کا حملہ بلی پر یا بلی کا حملہ
 چوہ پر وغیرہ ایسے موقع پر حملہ آور جانور میں اگرچہ غصہ کے آثار جسمانی تقریباً
 سب موجود ہوتے ہیں، تاہم اس پر ”غصہ“ کا اطلاق بشکل ہو سکتا ہے،
 اس لیے کہ ان حکون کی محرک صرف جبلت ہوتی ہو۔ اسکے علاوہ اس طرح
 کی غصہ نما کیفیات تقریباً حیوانات تک محدود ہیں (زیادہ سے زیادہ بچوں کی
 بعض غصہ نما کیفیات کو ان کے تحت میں رکھ سکتے ہیں) اس کا نام غضب حیوانی
 مناسب ہوگا۔ دوسرا درجہ ان کیفیات کا ہے، جن میں ہر کو کسی شے سے نقصان
 پہنچا ہو، یا نقصان پہنچنے کا احتمال ہو، اور تصور انتقام سے جو جذبہ پیدا ہوتا
 ہو، اسکی بنا پر ہم اس شے پر حملہ کرتے ہیں۔ حقیقت یہی صورت ایسی ہو جو جذبات
 غضب کی تعریف بالا کی صحیح مصداق ہو۔ اس کیفیت کی تحلیل کرنے سے معلوم ہوتا
 ہے، کہ ایسے موقع پر انسان کو انتقام گیری میں ایک خاص طرح کی لذت محسوس
 ہوتی ہو، اور وہ دل سے چاہتا ہو، کہ اسکا ہدف انتقام ابھی کچھ دیر اپنی شکست و
 ستمناؤں پر محسوس کرتا رہے اس بنا پر غضبناک شخص کو اگرچہ براہ راست اپنے غصہ
 میں کوئی لذت نہیں ہوتی، تاہم چونکہ اسکے حریف کی اذیت و تکلیف اسکے

اظہار غضب پر مخصوص شرط ہوتی ہے، اس لیے وہ اپنے غصہ کو تا دیر قائم رکھنا چاہتا ہے اور اس لحاظ سے یہ کہتا درست ہے کہ اسے جذبہ غضب میں لذت محسوس ہوتی ہے۔ پس غصہ ایک مخلوط جذبہ ہے جس میں غطا و الم و دونوں کے عناصر شامل ہیں۔

غضب کی دقیق ترین صورت جسے بجائے مطلق جذبہ کے جذبہ عقلی کہنا زیادہ موزون ہے، وہ ہے جس میں اس کے آثار حیوانی تقریباً بالکل حذب ہو کر صرف انکی ایک خیالی ہستی رہ جاتی ہے۔ ایسی صورت میں انسان اپنے حریف پر رحم نہیں کرتا، بلکہ صرف اپنے ذہن میں انکی تکلیف و نقصان کی خواہش کرتا رہتا ہے اور اتفاقاً کے تصور سے منے لیا کرتا ہے، جبوقت اسے کوئی نقصان پہنچ جاتا ہے تو بہت لوش ہوتا ہے اور جب اسے نفع و راحت حاصل ہوتی ہے تو یہ اپنے دلیں بہت کرھتا ہے۔ غضب کی یہ صورت صحت کے لیے نہایت مضر ہوتی ہے اور اس سے انسان روز بروز گھلتا جاتا ہے۔ اس کیفیت کے مختلف اصناف میں فرق مرآب ہوتا ہے، یعنی بعض میں غضب کا ثائبہ زیادہ ہوتا ہے بعض میں کم اور بعض میں کتر مثلاً انقبض، حسد، رشک، رقابت، وغیرہ

نفسی حیثیت سے غم اور غضب کی میسر فاعل کی غیریت ہوتی ہے یعنی اگر ہماری ذات کے لیے نقصان رساں کوئی فعل خود ہی سے سرزد ہو جاتا ہے تو ہم غم عالم سے متاثر ہوتے ہیں۔ لیکن اگر اسی فعل کا فاعل کوئی دوسرا شخص ہو جائے تو ہمیں اس پر غصہ آ جاتا ہے۔ ہماری ایک بیش قیمت گھڑی اگر خود ہم سے ضائع ہو جاتی ہے

تو ہم روتے ہیں، ہاتھ ملتے ہیں، افسوس کرتے ہیں، لیکن اگر وہی گھڑی ہمارا ملازم چلے تو ہم اُسے ڈانٹتے ہیں، گالیاں دیتے ہیں، اور ماتے پیٹتے ہیں، صحت نفس دین شعور دین، ہمیں اشخاص پر جو غصہ آتا ہو، اسکی بنیاد ہمیشہ اس خیال ہوتی ہو، کہ ہمیں تکلیف یا نقصان عدا پہنچایا گیا ہو، اسی لیے ہم میں بے انتقام پیدا ہوتا ہو، اور ہم اپنے نقصان پہنچانے والے کو سزا دینا چاہتے ہیں۔ کیفیت ہمارے نفس میں ایسی گہری ہوتی ہو، کہ بعض اوقات غصہ کی نیم شعوری حالت میں جسے جھجھلاہٹ کہتے ہیں، ہم بیان چیز کو بھی ارادی ایذا رسانی کا مرکب سمجھنے لگتے ہیں، اور انھیں سزا دینا چاہتے ہیں۔ راستہ میں ایک پتھر پڑا ہو، اسکی ٹھوکر لگتی ہو، اور جی میں آتا ہو، کہ اس پتھر کو ریزہ ریزہ کر ڈالیں، قلم دوات میں بار بار ڈالتے ہیں، مگر روشنائی پورے طور پر نہیں آتی، آخر ہم جھلا کر قلم چھینک دیتے ہیں، اور یہی چاہتے ہیں کہ اسے توڑ ڈالیں، غصہ کا یہ پہلو غیر تربیت یافتہ نفوس کی زندگی کا ایک نمایاں جزو ہوتا ہو، جو تربیت و شائستگی میں اضافہ کے ساتھ مٹ پڑتا جاتا ہو، بچوں میں یہ خصوصیت سب سے زیادہ ہوتی ہو، اسکے بعد جاہل مردوں اور عورتوں میں ہوتی ہو۔ انھیں بارہا دکھا ہو گا کہ بچان چیز کی طرف ارادی ایذا رسانی کو منسوب کرتے رہتے ہیں، اور ان سے انتقام لینے کے لیے ویسے ہی تیار رہتے ہیں جیسے کسی صاحب شعور و ارادہ سے لینا چاہیے۔

طیش کی حالت میں چونکہ قوائے عقلی بالکل کند ہو جاتے ہیں اور
 انسان انتقام گیری کے جوش میں بالکل بیخود ہو جاتا ہے اس وقت اسے بالکل
 لحاظ نہیں رہتا کہ انتقام کس سے اور کس حد تک لینا چاہیے اس وقت جوش
 اس کے سامنے آ جاتی ہے یا جس شے پر اس کا بس چلتا ہے وہ بے اختیار حملہ کر بیٹھتا ہے
 اور انجام کار پر مطلق نظر نہیں رکھتا۔ تم نے تاریخ میں پڑھا ہوگا کہ فلان بادشاہ نے
 کسی معمولی بات پر غضبناک ہو کر سارے شہر کے قتل عام کا حکم دیدیا، یا کسی ملوث
 جماعت نے مثلاً انقلاب فرانس والی جماعت نے کسی خاص موقع پر جوش
 میں آکر بلا امتیاز عمر و جنس، قوم و مذہب، ہر شخص کو جس پر انکی نظر پڑ گئی، تلوار کے
 گھاٹ اتار دیا۔ اس طرح کے بیانات کو بظاہر مبالغہ آمیز معلوم ہوں لیکن جذبہ
 غضب کا اہمیت شناس جانتا ہے کہ جوش انتقام گیری جب اپنی حدود سے تجاوز
 ہو جاتا ہے تو عقل و انصاف کے قیود سے کیسے آزاد ہو جاتا ہے اور خاطر فی خفا
 کی تیز بالکل اٹھ جاتی ہے کسی جذبہ کا حد سے زیادہ تیز و قوی ہو جانا حقیقت
 ۱۷ جولائی ۱۹۱۳ء میں جبکہ آٹلی اور ترکی سے طرابلس کے معاملہ میں زور و شور سے جنگ
 ہو رہی تھی اور آٹلی کی طرف سے مسلمانان عالم میں شکر کا جذبہ پیدا ہو گیا تھا۔ چنانچہ متعدد مقامات
 میں باشندگان آٹلی بم ہندوستان سے ہر طرح کی ترک معامت کا علاوہ عہد کر دیا گیا تھا کلمتہ میں
 ایک روز سندریہ ذیل واقعہ پیش آیا ۱۷ جولائی کے روزانہ انگریزی اخبارات کی تادیق و تکریم کے
 کالم میں شائع ہوا۔

میں شام کو ایک بالکل بلاوجہ اور بزدلانہ حملہ تقریباً دو سو مسلمان، بدعاشوں نے ویلنگٹن اسکوائر میں تین سچی عینوں پر کیا۔ معلوم ہوا کہ تین سچی عین مسلمانوں کے ایک مجمع کے سامنے اُردو میں دغا کہہ رہے تھے، کہ ایک مولوی دفعۃً نمودار ہوا اور چلا کر کہا،

”اُمّی والوں کے ان ہم مذہبوں کی مار، جو ہمارے وطن اصلی،
 ٹرکی کے جانی دشمن ہیں۔“ اس نعرہ نے سارے مجمع کو ایک جھوٹا
 جوش کے ساتھ بگڑنے لگا دیا۔ دو عظیم قبیل اسکے کہ اپنی حالت کو سمجھ
 سکیں، اُن پر لاشیون، پھرتیوں اور چیخیں اُٹھنے لگیں جتنی جاسکتی
 تھیں، اُن سے سے ہونے لگے۔ تین کانٹیل جو قریب ہی تھے آگے
 چھ، لیکن یہ خود مارے گئے۔ دو عظیم نے بجائے مقابلے کے
 حملہ آوروں کو سمجھانے کی ناکام کوشش کی۔ اُنھوں نے مجمع سے
 مخاطب ہو کر دریافت کیا کہ ”ہم نے ذاتی طور پر کس مسلمان کو نقصان
 پہنچایا ہے؟ لیکن وہ جون جون اس سوال کی تکرار کرتے تھے،
 مجمع کا جوش خفتہ اور بڑھتا جاتا تھا۔“

ایک خام قضیات اس واقعہ سے اُمور ذیل کا احتیاط کر گیا۔
 (۱) جب طبیعت میں کسی شے کی جانب سے پیشتر سے مخالفت و عداوت
 کا مادہ موجود ہو، تاہم تو معمولی سے معمولی اشارہ پر یا گھر کی اُٹھتی ہو

نام ہی ایک عارضی جنون کا اور جنون کا ایک خاصہ امتیازی یہ ہو کہ انسان ایک ہی خیال ایک ہی پیش نظر تصور پر بلا لحاظ اختلاف مواقع و حالات عمل کرتا رہتا ہو۔ اسی قبیل سے انسان کی یہ حرکات بھی ہیں کہ شدت طیش میں جب اپنے دل کا بخار نکالنے کے لیے کوئی اور شخص نہیں ملتا تو انسان خود اپنی چیزیں توڑنے پھوڑنے لگتا ہو اپنے سر و سینہ پر طانچہ لگانے لگتا ہو، میز پر ہاتھ سے مارتا ہو، غرض جن حرکات کا منشاء دوسروں کو نقصان و تکلیف پہنچانا ہوتا ہو، انکا مورد خود اپنے جسم و مال کو بنا لیتا ہے۔

حرکات غضب کے اہم عنوانات حسب ذیل ہیں:-
 (۱) ہم سے متعلق ہر وہ شے جس پر ہم "اپنی" کا اطلاق کر سکتے ہیں مثلاً اپنا جسم، اپنا مال، اپنی اولاد، اپنا خاندان، اپنا ملک، اپنا مذہب، اس کو کسی حیثیت سے نقصان پہنچانا۔

۴ (مسلمان عوام، مسیحی و عظیمین کا وعظ ہر زمانے میں سنا کرتے تھے،

لیکن اس زمانہ میں چونکہ عام عیسائیوں کی طرف سے ان کے دلیں نفرت و مخالفت کا

جذبہ متوجہ نہ تھا، ایک خفیہ تحریک نے ان کو قابو سے باہر کر دیا۔

(۲) کسی جذبہ کی اشتداد کی حالت میں غلو بہتہ شخص کو سمجھانا اور

انکی عقل و فہم کو مخاطب کرنا قطعاً بیکار تھا، بلکہ اثر مخالفت پیدا کرتا ہو

(جیسا کہ واقعہ مذکور بالا میں پیش آیا)

اس میں شبہ نہیں، کہ مختلف افراد کے لیے یہ مختلف محرکات مدارج اہمیت میں فرق رکھتے ہیں، مثلاً کسی کو جسمانی تکلیف پہنچنے سے سخت غصہ آتا ہے کسی کو اپنی توہین پر سخت اشتعال ہوتا ہے، کوئی اپنے مذہب پر حملہ ہوتا ہوا دیکھ کر سخت برا فروختہ ہوتا ہے، کوئی اپنی قوم کی بے عزتی کی تاب نہیں لاسکتا، لیکن نسبتاً سب عام محرک، جسمانی نقصان ہے۔

(۲) انسان کی فطری قوتوں میں سے کسی کے اظہار میں کڑاوت، تحریک غضب کے لیے کچھ یہ ضرور نہیں، کہ انسان کو براہ راست کٹھن کا نقصان پہنچا ہو، بلکہ اسکی ایک صورت یہ بھی ہے، کہ اسکے افکار، خواہشات، ارادوں غرض کسی قسم کی قوت کے اظہار سے اسے روکا جائے۔ دو شخصوں میں ہاتھ پائی ہو رہی ہو، اور کوئی تیسرا آدمی صلح کرنے بیچ میں آجاتا ہے، تو دیکھا ہوگا کہ اکثر وہ بھی پٹ جاتا ہے۔ اسکی وجہ یہ ہے، کہ جنگو فریقین کو ان کے اظہار غضب سے روکنا بجائے خود ان کے اشتعال کا باعث ہوتا ہے،

جذبہ غضب کے خلال کی دو صورتیں ہیں، ایک جذبہ دروغ کے درمیان عدم تناسب، یعنی معمولی واقعہ پر نہایت شدید غصہ آجانا، دوسرے جذبہ غضب کا غیر معمولی مدت تک قائم رہنا، جو گویا اس کا مزمن ہو جاتا ہے۔ یہ دونوں تشکیل اصناف جنون میں ہیں چنانچہ بعض اصناف یوانگی میں مسترطوبہ پر ایک پیش زخردش، اشتعال، وبرا فروختگی کی حالت میں رہا کرتے ہیں، اور فیصلہ پیداکرنا

خارجی اسباب کے بلا وجہ ہمیشہ اپنا غصہ گرد و پیش کے اشیاء و اشخاص پر اتار کر
 کرتے ہیں۔ تھوکتنا، کوسنا، گالیوں دینا وغیرہ یہ عادات رفتہ رفتہ بڑھ کر اگر انکی
 فطرت میں داخل ہو جاتی ہیں۔ پھر چونکہ غصہ مقدمہ ہوا ملکیت کا اس لئے
 جنون غضب کے مریض میں خواہش اہلاک بہت بڑھ جاتی ہے اور وہ جہاں
 موقع پاتا ہے حیوانات بلکہ انسان کے قتل تک سے دریغ نہیں کرتا۔
 اس مرض کے اسباب زیادہ تر داخلی و عصبی ہوتے ہیں یعنی نظام عصبی کے
 بعض حصہ میں کوئی نقص پیدا ہو جانے سے یہ اختلال جذبی واقع ہو جاتا ہے
 جسکی تفصیل کتب طب میں مل سکتی ہے لیکن یہاں اسکا سبب اصل نفسی تہیہ یعنی بغیر
 ظاہری مرض کے نفس میں از خود تدریجی طور پر مادہ اہلاک بڑھتا جاتا ہے تاکہ
 انسان ایک شقی القلب قاتل ہو جاتا ہے۔ اس صورت میں اس منزل تک
 پہنچنے کے دینے اس قدر تدریجی ہوتے ہیں کہ انسان انھیں غیر شعوری طور پر
 طے کرتا جاتا ہے اور نظر اس میں کوئی خاص انقلاب کسی وقت نظر نہیں آتا
 مثلاً اس جنون قتل کے مراحل نفسی حیثیت سے حسب ذیل ہونگے درجے
 پہلا زنیہ ہے کہ آدمی کو قتل و غارت کے اخبار اور خوشخبری و ہلاکت کی داستان
 کے سننے اور پڑھنے میں ایک لطف محسوس ہونے لگتا ہے (یہ ایک محض تخیل
 مشغلہ ہے) اسکے بعد اسی قسم کے تماشوں اور ڈراموں کی ناٹکوں کو دیکھنے کا شوق
 لگتا ہے تاکہ اس کا اختتام حسرت و غم پر ہو تا ہے اور اسلئے جن کے بلاٹ میں قتل و بربادی کے
 واقعات کی آئینہ دار نگاہیں ہوتی ہیں وہ بے حد ہی کھلاتے ہیں۔

پیدا ہوتا ہے۔ (اب تقاضائے نفس کی سیری محض متخیلہ سے نہیں ہوتی، بلکہ مددِ کہ کی اعانت بھی ضروری ہوتی ہے) پھر حیوانات کی جنگ اور خونریزی، بیڑ بازی، مرغ بازی، وغیرہ کی سیر کی ہوس پیدا ہوتی ہے (اب نفس محض مفروضات و خیال آرائیوں سے آسودہ نہیں ہوتا، بلکہ خونریزی میں واقعیت کی جھلک دیکھنا چاہتا ہے) پھر قتل انسانی کے مشاہدہ (مثلاً کسی کو پھانسی پاتے ہوئے دیکھنے) سے حظ حاصل ہونے لگتا ہے۔ اس کے بعد خود نفس میں قتل و اہلاک کی خواہش پیدا ہوتی ہے۔ اور آخر کار اپنے ہاتھ سے کسی کو قتل کرنے میں لطف آنے لگتا ہے، جس سے وہی انسان، جو کچھ عرصہ پیشتر صرف اخبارات میں جنگ و قتل کے تار پڑھنے کے ظاہر لیے ضرر مشغلہ میں خاص پکچی رکھتا تھا، ایک مشاق و بیدار و قاتل بن جاتا ہے۔ اور بالآخر اس تماشہ کا پردہ پھانسی گھر کے تختہ پر یا پاگل خانہ کی کوٹھری پر گرتا ہے۔

باب (۱۰)

آلفت و ہمدردی

ارتقاء جذبات اساسی میں چوتھے نمبر پر آلفت یا ہمدردی ہے۔ جب ایک شخص کسی دوسرے کو کسی خاص کیفیت جذبی میں پا کر اپنے تئیں اس کیفیت میں رکھنا یا خود اس کیفیت کے اندر آنا چاہتا ہے، تو نفسیات کی اصطلاح میں یہ کہا جاتا ہے کہ اولیٰ الذکر کو آخر الذکر سے آلفت یا ہمدردی ہے۔ اس جذبہ کے دو مختلف درجے ہوتے ہیں :- (۱) جسمانی - اور (۲) نفسی -

پہلا درجہ جو جسمانی ہمدردی کہلاتا ہے، شعور و ارادہ سے خالی ہوتا ہے اور اسلئے حیات شاعرہ و غیر شاعرہ میں مشترک ہے۔ زیادہ صحیح طور پر اس درجہ کو بجائے جذبہ ہمدردی کا ایک درجہ قرار دینے کے اس کا مقدمہ کہنا مناسب ہے۔ دوسروں کو انگریزی لیتے دیکھ کر ہم بھی انگریزی لینے لگتے ہیں، دوسروں کو دانا دیکھ کر ہمارے بھی آنسو نکلنے لگتے ہیں، دوسروں کو کھانستے دیکھ کر ہمیں بھی

کھانسی آنے لگتی ہے، ایک مرغ بانگ دیتا ہے، اس کی آواز سن کر دوسرا مرغ بھی بانگ دینے لگتا ہے، ایک کتا بھونکتا ہے، اسی کے ساتھ دوسرے کتے بھی بھونکنے لگتے ہیں، گلہ میں سے ایک جانور بھاگتا ہے، اُسے دیکھ کر دوسرے جانور بھی بھاگنے لگتے ہیں، محلہ میں دو شخص ”چور، چور“ پکار کر دوڑتے ہیں، اسی کے ساتھ سارا محلہ بھی شور مچاتا ہوا دوڑنا شروع کر دیتا ہے۔ یہ تمام واقعات اسی جسمانی ہمدردی، یا مقدمہ ہمدردی کے مظاہر ہیں۔ اس درجہ میں انسان، حیوان، بلا واسطہ ارادہ و شعور، اپنے جسم پر اضطرابِ ارادہ حالت طاری کرنے لگتے ہیں، جو دوسروں پر طاری پاتے ہیں۔

ہمدردی کا دوسرا درجہ صحیح معنی میں، ایک کیفیت نفسی سے تعبیر کیا جاسکتا ہے۔ اس منزل میں ہم دوسروں کے آثار جسمی ہی کی تقلید و محاکات پر اکتفا نہیں کرتے، بلکہ جس جذبہ سے وہ متاثر ہو رہے ہیں، بعینہ وہی جذبہ ہم اپنے نفس میں بھی پیدا کرنا چاہتے ہیں۔ دوسروں کو غمگین پا کر جب ہم محض اپنی صورت ہی نہیں اُداس بنا لیتے، بلکہ ساتھ ہی غم کی ایک باطنی کیفیت سے بھی متحسں ہوتے ہیں، تو کہا جاتا ہے کہ ہم اُن سے ہمدردی کر رہے ہیں۔ شاعر کہتا ہے، ع

افسردہ دل افسردہ کند انجمنے را

لیکن کچھ افسردگی کی تخصیص نہیں، بلکہ خوف، غصہ، حزن، یاس، حسرت،

زندہ دلی، وغیرہ تمام جذبات متعدی ہیں۔ یعنی ایک سے دوسرے میں سرایت کر جاتے ہیں، اور اس کا باعث یہی جذبہ ہمدردی ہوتا ہے۔ جن لوگوں میں یہ جذبہ قوی ہوتا ہے، وہ دوسروں کے کام میں ہاتھ بٹانے اور انکی شادی و غم میں شریک ہونے کے لئے زیادہ آمادہ و مستعد رہتے ہیں۔ یہ لوگ سوسائٹی میں بہت مقبول رہتے ہیں، اور خلیق و ملنسار کہلاتے ہیں۔ یہ خلاف اس کے جن لوگوں میں یہ جذبہ ضعیف ہوتا ہے، وہ سوسائٹی سے الگ تھلگ رہتے ہیں، اور خشک و کج خلق کہلاتے ہیں۔ لیکن جن لوگوں میں یہ جذبہ صرف جذبہ کی حیثیت سے قوت رکھتا ہے، اور جن کی قوت ارادی ضعیف و قوائے عمل مضعی ہوئے ہیں، وہ بھی دوسروں کے دکھ و درد میں عملاً کوئی شرکت نہیں کر سکتے۔ بلکہ جب دوسروں کو مبتلائے الم دیکھتے ہیں، تو انھیں سخت تکلیف ہوتی ہے۔ اور اس نظارہ کو اپنی آنکھوں سے ادھیل کر دینا چاہتے ہیں۔ یہی وجہ ہے، کہ نہایت رفیق القلب اشخاص تیمارداری کے لئے موزوں نہیں ہوتے۔ یہ لوگ نالہ و بکا تو بہت کچھ کر سکتے ہیں، لیکن زخموں کی مرہم ہٹی نہیں کر سکتے۔ یہ جذبہ جب زیادہ ترقی کر جاتا ہے، تو انسان اپنی ہمدردی کا دائرہ جید و وسیع کر دیتا ہے، بلکہ عالم میں ہر شے اُسے اپنی ہمدردی کی اہل، نظر آنے لگتی ہے۔ شاعر، کائنات کے ایک ایک ذرہ سے ہمدردی رکھتا ہے۔ اُسے کوہ و دریا، شجر و حجر، شام و سحر

دماغ و دشت، چرند و پرند، آفتاب و ماہتاب، آسمان و زمین سے جو غیر محدود ہمدردی ہوتی ہے، وہ اسی جذبہ کی سطح اعتدال سے اونچی، ایک صورت کا نام ہے۔ صوفی کی ہمدردیاں اس سے بھی وسیع تر ہوتی ہیں، لیکن ان کے دماغ میں اور بہت سے عناصر کی بھی آمیزش ہوتی ہے۔

اس جذبہ کی تکوین کس وقت ہوتی ہے؟ اس کا قطعی جواب دینا تو دشوار ہے، لیکن استقدر بہر حال مسلم ہے، کہ بچہ میں دو ماہ کی عمر سے پیشتر اس کا ظہور نہیں ہوتا، بلکہ بعض علماء نفسیات نے یہ رائے ظاہر کی ہے، کہ اس کا ظہور ایک سال کے سن میں ہوتا ہے۔

ہمدردی اگرچہ اپنے ابتدائی درجہ میں بہ حیثیت ایک جذبہ اتنا ہی کے کسی دوسرے جذبہ سے مرکب یا ماخوذ نہیں ہوتی، تاہم سن شعور پر پہنچ کر آدمی میں جو جذبہ ہمدردی اپنی پوری قوت کے ساتھ پیدا ہوتا ہے، اس کی تکوین شرائط ذیل پر موقوف ہے:-

(۱) تجربہ و حافظہ۔

کسی شخص سے کسی خاص کیفیت میں ہمدردی کرنے کے لئے اکثر صورتوں میں ضروری ہے، کہ وہ یا تقریباً وہ کیفیت، خود ہمارے اوپر کبھی پیشتر گزر چکی ہو، اور ہمارے ذہن میں انکی یادداشت محفوظ ہو۔ یہی باعث ہے، کہ بچہ جوان سے، اور جوان بڑھے سے، پوری ہمدردی نہیں رکھ سکتا مختلف ممالک کے باشندوں کو درمیان

جو ایک جنبیت وغیر ہمدی پائی جاتی ہے، اسکا سبب بھی یہی ہے کہ انہیں ایک دوسرے کے رنج و راحت، دکھ و سکھ، اور ضروریات کا تجربہ نہیں ہوتا۔ درد رسیدہ کی شرکت غم کسی کے لئے ممکن ہے، جو خود بھی دل درد آشنا رکھتا ہو۔ عاشقانہ جانبازیوں کی داد و پی لیکتا ہے، جو خود بھی عاشقی کر چکا ہو۔ ایک فرد اسکا اندازہ ہی نہیں کر سکتی کہ بولگی کیا شے ہوتی ہے۔ (۲) قوت تخیل۔

بعد ذاتی تجربہ کے، قوت تخیل ایسی چیز ہے جسکی اعانت سے انسان دوسروں کی حالت جذبی کا تصور اپنے ذہن میں پیدا کر کے ان سے ہمدی کر سکتا ہے۔ جو لوگ بغیر اپنے ذاتی تجربہ کے دوسروں کو مصائب میں ہمدی کر کے ہیں، انکی قوت تخیل بڑی ہوتی ہوتی ہے۔ (۳) مظاہر جذبات سے واقفیت۔

جس طرح انسان کے پاس ایک دوسرے کے خیالات و افکار سے واقفیت ہونیکا کوئی ذریعہ بجز زبان کے نہیں، اسی طرح دوسروں کے احساسات و جذبات پر مطلع ہونے کا بھی کوئی ذریعہ بجز ان کے آثار و مظاہر کے نہیں۔ پس اگر کوئی شخص یہ نہیں جانتا کہ فلاں مظاہر آثار، فلاں جذبات کے شواہد ہیں، تو وہ دوسرے کے جذبات پر بھی اطلاع نہیں حاصل کر سکتا، اور اسی لئے ان سے ہمدی نہیں کر سکتا۔ شرط بالاسے ایک ہم تفریع یہ کل سکتی ہے کہ انسان فطرت بشری سے جتنا زیادہ واقف، اور اسرار نفسی کا جتنا زیادہ راز شناس ہوگا، اسی قدر اسکی ہمدیاں وسیع ہونگی۔ چنانچہ یہ ایک واقعہ ہے کہ حقیقی شاعر، حقیقی معلم، حقیقی عالم نفسیات کی ہمدی

کا دائرہ غیر محدود ہوتا ہے۔

مویدات ہمدردی حسب ذیل ہوتے ہیں :-

(۱) انسان کا دیگر مشاغل سے خالی الذہن ہونا۔

ظاہر ہے کہ اگر ہمارا ذہن دوسری جانب متوجہ ہوگا، تو ہم ہمدردی کا موقع ہی نہ نکال سکیں گے۔

(۲) تعلقات سابقہ کی مناسبت۔ اپنے عزیز کی خفیت سے خفیت

تکلیف پر ہم اپنی ہمدردی صرف کرتے ہیں، لیکن اپنے دشمن کی سختی سے سختی کا ایف سے بھی غیر متاثر رہتے ہیں۔

(۳) جذبہ کے استناحسی کی قوت۔ ایک معمولی دروائیکہ واقعہ

ہم ایک کتاب میں پڑھتے، یا کسی کی زبانی سنتے ہیں، اور چنداں تاثر نہیں ہوتا۔ لیکن اسی معمولی واقعہ کو جب ایک چھائیٹر ہمارے سامنے ایکٹ کر کے دکھا دیتا ہے، تو ہم بے اختیار ہوجاتے ہیں۔

اسی جذبہ ہمدردی سے متا جلتا، بلکہ بقول بعض علماء نفسیات کے، اسی کی

ایک صنف وہ جذبہ ہے، جسے اصطلاح میں جذبہ لطیف کہتے ہیں۔ جب کسی

شخص کو دیکھ کر ہمارا دل ہسپتہ ہو، اور ہم اُس سے بہ لطف و محبت پیش آنا چاہتے

ہیں، تو اس حالت کو جذبہ لطیف کہتے ہیں۔ اس جذبہ کا لب لباب ایک کشش

ہے، جو ایک شخص کو دوسرے کی جانب معلوم ہوتی ہے، اور پہلا شخص دوسرے کو

کسی نہ کسی طرح کے اتصال کی خواہش رکھتا ہے۔ جسم کو مس کرنا، ہاتھ ملانا، بوسہ لینا ہم آغوش ہونا، یہ اس کے مختلف درج ہیں۔ اس کی خاص علامت جسمانی یہ ہے کہ تمام رطوبات میں افزایش ہو جاتی ہے، آنکھیں نم ہو جاتی ہیں، بعض وقت آنسو بھی نکل آتے ہیں۔

جذبہ لطیف کے محرکات حسب ذیل ہیں۔

(۱) تقابل جنس۔ جوان عورت کو دیکھ کر مرد میں اور جوان مرد کو دیکھ کر عورت میں یہ جذبہ ایک حد تک قدرتی طور پر پیدا ہوتا ہے۔

(۲) احسان۔ احسان کے معاوضہ میں انسان جو اپنے محسن سے اظہارِ شکر گزاری و منت پذیری کرتا ہے، وہ اسی جذبہ لطیف کی ایک صورت ہے۔

(۳) اہوت یا امومت۔ بعض حکما کا خیال ہے کہ والدین مستحق اپنے آئندہ منافع کی توقع پر اپنی اولاد سے محبت رکھتے ہیں، لیکن یہ خیال صحیح نہیں۔ گو بعض صورتوں میں یہ توقع ایسی معین ہوتی ہے تاہم ایک بڑی حد تک والدین کا اپنے بچوں سے اُلفت رکھنا لازمہ فطرت ہے، جس کا اظہار وہ انکی ولادت کے وقت سے انھیں گود میں لینے، تھکیاں دینے، انکی جلد کو سہلانے، پیار کرنے، وغیرہ مختلف ذرائع سے کرتے لگتے ہیں۔ انسان سے قطع نظر کر کے یہ جذبہ حیوانات میں بھی پایا جاتا ہے جو اپنے بچوں کو چومنے چاٹنے میں انسان سے کم واضح طور پر اظہارِ اُلفت نہیں کرتے۔

(۴) رفاقت۔ اگر ہم کسی شخص کے ساتھ عرصہ تک ملتے جلتے اُٹھتے بیٹھتے

رہیں، تو دیہ شریک کہ کوئی بالغ قوی نہ پیدا ہو جائے، اُس سے ہمیں خواہ مخواہ نفٹ پیدا ہو جائے گی، اور اگر ہماری ہم جنس عورت ہی، تو یہ جذبہ اور بھی قوت کے ساتھ ظاہر ہو گا۔

(۵) رشتہ داری۔ ایک خاندان کے مختلف ارکان میں فطرتاً باہم نفٹ و موافقت ہوتی ہے، اسی واقعہ کو عوام یوں کہتے ہیں کہ ایک عزیز کو دیکھ کر دوسرے عزیز کا خون جوش کھائے لگتا ہے۔

(۶) تمام نازک، سڈول، اور خوشنام مصنوعات، اور جذبہ لطیف کے تمام مخلوقات، جن کے جسم ملائم، گدازاؤن نازک ہوتے ہیں، محرک ہوتے ہیں (بہ شریک کہ ان سے کوئی مخالفت جذبہ، نفرت، حقارت، وغیرہ نہ پیدا ہو جائے)

جذبات اساسی کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ یہ کبھی، اور کسی شخص میں سے ہی معدوم نہیں ہوتے، زیادہ سے زیادہ یہ ہوتا ہے کہ بعض افراد میں انکی صورتیں، عام طرز میں مختلف واقع ہوتی ہیں۔ ان کا متوج اس دور کا ہوتا ہے کہ یہ اپنے بہاؤ کے واسطے کوئی نہ کوئی راستہ ضرور نکال لینگے، اگر ایک اسٹہ کسی خاص سبب سے بند ہو گا، تو دوسرا اسی یہ اسی قانون کا نتیجہ ہے کہ جو افراد بادی النظر میں نہایت بیروقت، کھڑے، اور خشک ساج معلوم ہوتے ہیں، وہ بھی کسی نہ کسی شے پر اپنے جذبہ لطیف کو ضرور ہی صرف کرتے ہیں بعض جانوروں کو اپنی یا ہونے کتری یا بلی سے خاص نفٹ ہوتی ہے۔ ہماری ایک دوست کو اپنے خاندان میں کسی سے

یہاں تک کہ لپٹنے والے دین تک سے مطلق مواسست نہیں، اہل و عیال کے خیال سے متنفر ہیں، غرض خانگی زندگی میں انہماکِ الفت کے جو جو مواقع ہیں، ان سے انہیں وحشت ہوتی ہے، اور وہ اس خیال کہ خون میں فطری محبت ہوتی ہے، بالکل بے بنیاد بتاتے ہیں، لیکن با اینہما انہیں بچوں سے بچہ محبت ہے، کسی کا بچہ انہیں کجا وہ نہایت ذوق و شوق اور دلچسپی کے ساتھ اس کی جانب مشغول ہو جاتے ہیں، اسی طرح جب ان کے کسی دوست بلکہ شناسا پر کوئی مصیبت آجاتی ہے، تو اُس کے گھر والوں سے زیادہ وہ اس کی انداد و اعانت کرنے پر آمادہ رہتے ہیں۔ وہ نفسیت کے اس اصول سے بے خبر ہیں کہ فطری جذبہ الفت جسے ایک حد خاص تک نہیں اپنی خانگی زندگی میں صرف کرنا چاہئے، اُس کا رخ ایک غیر شعوری طور پر، انہوں نے دوسری جانب پھیر دیا ہے، ورنہ وہ جذبہ اپنی پوری قوت کے ساتھ جوں کا توں موجود ہے۔ آپ میں اولاد کی مانند فطرتاً موجود ہے، لیکن اگر آپ کے اولاد ہی نہیں، یا ہی مگر آپ کسی وجہ سے اس کی جانب پوری طرح ملحق نہیں ہوتے، تو اُس کا رخ آپ کو مجبوراً دوسری طرف پھیرنا پڑیگا۔ اپنی اولاد نہ سہی، دوسرے کی اولاد یا یہ بھی نہ سہی، تو کسی جانور، کسی کھلوسے، غرض کسی نہ کسی شے سے آپ کو دیسا ہی لگاؤ یقیناً ہوگا، جیسا عام افراد کو اپنی اولاد سے ہوتا ہے۔

باب (۱۱)

انانیت

یہاں تک ہم نے جن جذبات (غم و مسرت، خوف، غضب، اور ہمدردی) کی تشریح کی، اُن کا انسان و حیوان میں مشترک ہونا مسلم ہے لیکن جذبہ انانیت سے متعلق بعض علماء نفسیات کا دعویٰ ہے کہ یہ انسان کے ساتھ مخصوص ہے۔ یہ دعویٰ صحیح ہو یا نہ ہو، لیکن اس قدر قطعی ہے، کہ اُس کے دائرے سے مراد فکر سے بالکل ملے ہوئے ہیں، اور جن حیوانات کی قوت فکری ضعیف ہوتی ہے، اُن میں یہ جذبہ پیدا نہیں ہو سکتا۔ شیر خوارگی میں بچہ کا شعور، جس ناقص حالت میں ہوتا ہے وہ ظاہر ہے، اس وقت تک وہ یہ بالکل نہیں سمجھتا، کہ وہ خود بھی کوئی ذات یا شخصیت رکھتا ہے، بلکہ سر سے ذات یا شخصیت کا مفہوم ہی اُس کی سمجھ سے باہر ہوتا ہے۔ البتہ جب اس دور سے نکلتا ہے، تو سمجھنے لگتا ہے، کہ مثل دیگر ہستیوں کے وہ بھی ایک مستقل و قائم بالذات وجود رکھتا ہے، اور یہ دنیا کی دوسری ہستیوں کے

تقابلہ میں اس کی ہستی قوی یا کمزور ہے۔ اس اپنی ذات، خودی، یا شخصیت کے شعور سے اس میں جو کیفیت جذبی پیدا ہوتی ہے، اسی کا نام جذبہ انانیت ہے۔ محققین نفسیات کا بیان ہے کہ اس کا ظہور بچہ میں تیسرے سال سے ہوتا ہے۔

انانیت کے دو پہلو ہیں (۱) ایجابی، اور (۲) سلبی۔

انانیت ایجابی سے مراد اُس کیفیت جذبی سے ہے جو کسی شخص میں اپنی تئیں، دوسروں کے مقابلہ میں برتر سمجھنے سے پیدا ہوتی ہے۔ اس کا نام غرور یا تکبر ہے اور اس کے مائل جذبات خود بینی، خود پسندی، خود اعتمادی، خود ستائی، خود نمائی اور فحاری ہیں۔ غرور کے آثار جسمی حسبِ ذیل ہوتے ہیں۔

سائنس بہت گہری چلنے لگتی ہے، جس سے سینہ و حجرہ پھول جاتا ہے، رگوں کے تن جانے سے عضلات ابھرے ہوئے معلوم ہوتے ہیں، جس سے انسان زیادہ تیار و تومند نظر آنے لگتا ہے۔ چلتے ہوئے سارا جسم اکڑا ہوا معلوم ہوتا ہے۔ سر اور چہرہ اوپر کی طرف اٹھا رہتا ہے۔ مونچھوں کے بال کسی قدر کھڑے ہو جاتے ہیں۔ اٹھان دانٹ اور منہ بند کئے رہتا ہے۔ پیشانی پر ٹلکی سی شکن بھی پڑی رہتی ہے۔ یہ خلاف جذبات خوف و غضب کے، جو ایک ہنگامی و آئی اشتداد رکھتے

ہیں اور طوفان کی طرح یکایک اپنا زور و شور دکھا کر فوراً غائب ہو جاتے ہیں، غرور نفس انسانی میں ایک مستقل و مستمر کیفیت رکھتا ہے۔ وہ آندھی و طوفان کی طرح نہیں بلکہ پہاڑ کے مثل ہے، جو اپنی جگہ پر قائم ہے، اور خود دفعۃً کسی شے پر

چھٹا نہیں، البتہ جو چیزیں خود آکر اُس سے ٹکراتی ہیں، انہیں وہ ریزہ ریزہ کر ڈالتا ہے۔

انانیت بلی سے مراد اُس کیفیت جذبی سے ہے، جو انسان میں اپنے تئیں دوسروں کے مقابلہ میں حقیر و فروتر سمجھنے سے پیدا ہوتی ہے، اُس کا نام انکار و تواضع ہے۔ فرد تنی، عاجزی، مسکینیت، تذلل، اس کے مماثل جذبات ہیں۔ یہ جذبہ چونکہ غرور کے نقیض ہے، لہذا اس کے آثار جسمی بھی آئندہ غرور کے بالکل متضاد ہوتے ہیں یعنی نظرنچی، گردن جھکی ہوئی، تنفس سست اور چلنے میں انسان بجائے اٹھلانے کے نرمی و سہولت سے قدم اٹھاتا ہے۔ بعض نے کہا ہے کہ غرور جذبات مسرت، غضب کی درمیانی کیفیت کا نام ہے۔ اگر یہ صحیح ہے تو کہہ سکتے ہیں کہ انکار جذبات غم و خوف کی درمیانی حالت ہے۔

خود نمائی، اگرچہ ہم جیسا بھی کہہ چکے ہیں، مماثل، غرور ہی، لیکن مماثلت صرف اس لحاظ سے ہے کہ انسان ان دونوں جذبات میں اپنے مقابلہ میں دوسروں کو حقیر و فروتر سمجھتا ہے، ورنہ یہ دونوں جذبات ایک طرح باہم متناقض بھی ہیں وہ متناقض یہ ہے کہ خود نمائش اپنے محاسن و کمالات کا جو علانیہ اظہار کرتا ہے، وہ اس کا ہمیشہ خواہشمند رہتا ہے کہ دوسرے اس کی تعریف کریں، اور اس طرح کہ دوسروں میں وہ اس امر کی اطمینان ضرورت تسلیم کرتا ہے کہ اُس کی داد دے سکیں،

یہ خلاف اسکے مغرور شخص دوسروں کی بیخ و شناسے مستغنی اور انکی داد و ستائش سے بے پروا رہتا ہے۔ اسے اپنی ذات پر خود اتنا اعتماد رہتا ہے کہ دوسروں کی تائید کی پرواہ بالکل نہیں باقی رہتی۔ پس کہہ سکتے ہیں کہ غرور نام ہی مفرد خود اعتماد کی اور خود نمائی نام ہی مفرد داد و طلبی کا۔ یہ بھی تجربہ میں آیا ہے کہ مردوں کی طبائع میں غرور زیادہ ہوتا ہے اور عورتوں کے مزاج میں خود نمائی۔

محركات غرور کی فہرست ان تمام چیزوں پر مشتمل ہے جن سے ہمارے نفس میں تفوق و ترفع کی کیفیت پیدا ہوتی ہے، یا جو ہمارے لئے باعث راحت و انساٹ ہیں اسی طرح محركات انکسار کے تحت میں وہ کل چیزیں داخل ہیں، جن سے ہمارے نفس میں پستی و ذلیل پیدا ہوتا ہے، یا جو ہمارے لئے بموجب انقباض و اہم ہوتے ہیں تاہم محركات غرور کے چند عنوانات درج ذیل کے جاتے ہیں:-

(۱) دولت۔

دولت چونکہ وہ قیمت ہے جس سے انسان تقریباً تمام سامان لذت و راحت خرید سکتا ہے، اس لئے دولت مند عموماً اپنے تئیں دوسروں سے ممتاز و مفتخر سمجھنے لگتا ہے۔

(۲) حکومت۔

حکومت بھی چونکہ وہ آلہ ہے جس سے انسان دوسروں کو اپنا محکوم و ماتحت بنا لیتا ہے، اس لئے حاکم میں نخوت و قدر تپا پیدا ہو جاتی ہے۔

(۳) عزت۔

عام اثر یا اعزاز، دولت و حکومت سے ایک علیحدہ شے ہے، مگر حاصل اسکا بھی وہی ہے یعنی اُسکے باعث انسان دوسروں پر ایک تفوق رکھتا ہے، اسلئے غرور آفرینی کا یہ بھی ایک سبب ہوتی ہے۔ (شرافت نسی کے لئے علیحدہ عنوان کی حاجت نہیں، اسکا مفہوم عزت کے دائرہ میں آجاتا ہے)۔

(۴) علم و فضل

صاحبان فکر و ارباب علم میں چونکہ پیش بینی، زود بینی و مال اندیشی کے قوی نمونے یافتہ ہوتے ہیں، اور یہ بہترین ذریعہ طلب راحت و حصول انبساط کا ہے، اسلئے ان لوگوں میں رعوت کا پیدا ہو جانا ایک عام واقعہ ہے۔

(۵) حسن و جمال۔

انسان کے لئے اجسام جمیل و متناسب الاعضاء میں ایک طبعی دلکشی ہے اور ان کے دیدار سے اُسے حظ و فرحت حاصل ہوتی ہے۔ پس جب اس فرحت و لذت کا ماخذ وہ اپنی ذات ہی میں پاتا ہے، تو لا محالہ وہ اپنے تئیں ایک قابل قدر شے خیال کرنے لگتا ہے، اور اُسی کا نام غرور ہے۔

(۶) زہد و تقویٰ۔

ایک زاہد کے نزدیک جب یہ مسلم ہے کہ عبادت و ریاضت، راحت دہی کا آلہ ہیں، اور پھر جب اس راحت کا منبع سے اپنی ذات میں نظر آتا ہے، تو اس میں

غور پیدا ہو جانا مطلق حیرتناک نہیں۔

(۷) کمال فن۔

اس کا اثر محتاج تصریح نہیں۔

(۸) قوت جسمانی۔

اس کا اثر بھی محتاج بیان نہیں۔

(۹) صحت۔

یہ محرک گوشتاً قلیل الوقوع ہے، لیکن بالکل نادار الوقوع بھی نہیں۔ دیکھا ہوگا کہ لوگ اُن امراض کو جو متعدی یا شرمناک خیال کئے جاتے ہیں، اپنی جانب منسوب ہونے سے اپنا دامن کس قدر بچاتے ہیں، اور اپنے تئیں ناقص العضو ہونے کے الزام سے کس قدر پاک رکھنا چاہتے ہیں۔

محرکات بالا کے نقیض، جذبہ انکسار کے مستبات ہوتے ہیں، اس لئے اُن کی تصریح غیر ضروری ہے۔

جذبہ غور کی کوین سے متعلق خصوصاً ذیل خاص طور پر قابلِ ملاحظہ ہیں۔

(۱) سب سے مقدم یہ شرط ہے کہ غور و آفرین شے کا تعلق ہماری ذات سے ہونا چاہئے، ورنہ جذبہ غور نہیں پیدا ہو سکتا۔ ہم نمائش کا ہوں، عجائب و اور تفریح کا ہوں میں نہایت پیش ہوا سامان نہایت خوبصورت چیزیں اور نہایت دلکش مناظر کا مشاہدہ کرتے ہیں، لیکن ان سے ہم میں جذبہ غور نہیں پیدا ہوتا،

اس لئے کہ انھیں ہماری ذات سے کوئی علاقہ نہیں ہوتا۔ ہم کسی طبیب پر
 مبنی ہوتے ہیں اور وہ ان کے سامان عیش سے نہایت مخطوط ہوتے ہیں، کسی
 ضیافت میں شریک ہوتے ہیں اور وہ ان کے تکلف کھانے کی تعریف میں
 طبیب اللسان اٹھتے ہیں کوئی عمدہ کتاب پڑھتے ہیں اور اسکے مطالعہ سے
 خاص اطف اٹھاتے ہیں، غرض ان سب صورتوں میں اگرچہ ہم خطا و انسياط
 حاصل ہوتا ہو، لیکن غور کی کیفیت نہیں پیدا ہوتی۔ بخلاف اسکے اگر ہم غور کی
 جگہ طے کر کے کسی پر تکلف ضیافت کے میزبان، یا کسی کتاب کے مصنف ہوں
 تو بے شبہ ہم میں غور بھی پیدا ہوتا ہو، اس لئے کہ میں صورت میں ان اہل غور
 چیزوں کا تعلق ہماری ذات سے ہوتا ہے۔

لیکن خود "ذات" کا مفہوم نہایت مبہم و غیر معین اور ہر شخص کے لئے
 اسکا ایک جداگانہ منشا ہوتا ہو، اسی لئے مختلف افراد میں موجبات غور بھی مختلف
 ہوتے ہیں۔ "ذات" عبارت ہو ان اشیاء کے مجموعہ سے جن پر انسان "اپنی" کا
 اطلاق کر سکتا ہو اور ظاہر ہو کہ ہر شخص اسکے لئے ایک جداگانہ معیار رکھتا ہو
 ایک نہایت خود غرض شخص، صرف اپنے نفس اور اپنے جسم کو اسکے مفہوم میں داخل
 سمجھتا ہو، دوسرا اپنے بیوی بچہ کو تیسرا اپنے سارے خاندان کو، ایک در اپنے وطن کو
 اور پھر ایک در اپنے مذہب و قوم کو دیکھا ہوگا کہ بعض لوگ ایسے ہوتے ہیں جنکے
 سامنے ان کی قوم و ملک کو لا کھ بڑا بھلا کہو، مگر انھیں کچھ بھی احساس نہ ہوگا، یہ خلاف

اسکے کچھ لوگ ایسے بھی تھے ہیں کہ اگر ان کے قوم و ملک کی ہلکی سی بھی توہین کر دے تو ان کی خود داری کو صدمہ پہنچتا ہو اور وہ اس پر ایسا برا فرد ختم ہو جاتے ہیں کہ گویا خود انکی توہین کی گئی۔ اسکا سبب یہی ہو کہ وہ اپنی ذات کے مفہوم کے تحت میں اپنے ملک و قوم کو بھی داخل سمجھتے ہیں۔ حکمران قوم کے ہر فرد کا محکوم قوم کے ہر فرد کو ذلیل سمجھنا اور اسکے مقابلہ میں اپنے تئیں معزز خیال کرنا تو ہی انانیت، کرم شخصی، انانیت کے مراد سمجھنے کا نتیجہ ہے۔

(۲) دوسری شرط یہ ہو کہ غرور آفرین شے نہ صرف ہماری ذات سے متعلق و وابستہ ہو بلکہ ہماری ذات کے ساتھ مختص بھی ہو۔ بشرت انسانی کا یہ ایک اقتضائے طبعی ہو کہ جس شے کے ہم عادی ہو جاتے ہیں یا جو کثرت سے ہمارے تجربہ میں آتی رہتی ہو اسکی وقعت ہماری نظریں کم ہو جاتی ہو۔ پس جو کمالات یا محاسن ہم اپنے ساتھ اور بہت لوگوں میں مشترک پاتے ہیں انکے باعث ہم اپنے میں کوئی وجہ امتیاز نہیں دیکھتے اور انکی قدر ہماری نظریں گھٹ جاتی ہو۔ اسی لیے انسان کو غرور اس شے پر تہہ جو غیر مشترک ہو یا اگر مشترک ہو تو زیادہ سے زیادہ چند افراد میں، لیکن اگر زیادہ عام ہو تو بے غرور نہیں بن سکتی۔ جاہل و ہقانیوں کے درمیان ایک معمولی پرستار غرور سے متکرر چلنا بالکل قدرتی امر ہے لیکن اگر وہ ہمارے مین بھی جان کوئی شخص پرست کم درجہ کا نہیں، اگر کر چلے تو قطعی حماقت ہے۔

(۳) تیسری شرط یہ ہے کہ غرورِ آفرین شے کوئی راز نہ ہو، بلکہ ایسی شے جو
 نمایان شے ہو، کہ اس پر ہر شخص کی نظر ٹپکے، دولت عزت، حکومت
 علم و کمال وغیرہ جتنے موجبات غرور اور اہمیت بنائے گئے، ان کا علم اگر صرف ان کے
 لئے نہ ہو، بلکہ ہر ایک کے لئے ہو، اور کوئی دوسرا شخص ان سے واقف نہ ہو، تو ان سے
 انسان میں (خواہ اطمینان قلب انبساط کتنا ہی قائم رہے لیکن) جذبہ غرور نہیں
 پیدا ہو سکتا کسی شے پر مغرور ہونے کے لئے ضروری ہو، کہ اس کا باعث فخر و اعزاز
 ہونا دوسرے کے نزدیک بھی مسلم ہو۔ جذبہ خود نمائی کی تکوین تو تمام مرد و سرتنگی
 مدح و ستائش پر منحصر ہوتی ہے، لیکن جذبہ غرور بھی اس سے بالکل بری نہیں
 یہ سچ ہے کہ مغرور شخص، اکثر پبلک کی موافقت و مخالف، رد و قبول، مدح و مذم کے
 ساتھ مساوی درجہ کی بے اعتنائی کرتا ہے، یا انہما اسکے نفس میں ہمیشہ پنهان
 ہے، اس اعتقاد کی تحریک قائم رہتی ہے، کہ اس میں جو اوصاف امتیازی
 ہیں، پبلک کو ان کی قدر کرنی چاہیے، گو وہ اپنی بدذاتی سے اس وقت قدر نہیں
 کر رہی ہے، اور وہ اس امر کا یقین رکھتا ہے، کہ پبلک ایک مختصر و محدود حصہ ہے
 وہ صاحب نظر و جوہر شناس کہتا ہے، اس کی قدر کر رہا ہے یا اگر یہ بھی نہیں، تو
 کم از کم آئندہ اس کی قدر کریگا۔ غرض محرک غرور کوئی ایسی شے نہیں ہو سکتی
 جس کا علم صرف اسکے لئے نہ ہو، بلکہ ہر ایک کی ذات تک محدود ہو، اور ہر ایک کی
 نظر میں اعزاز و ترفع کا سبب بن سکتی ہو۔

(۴) انکوین غور سے متعلق آخری شرط یہ ہے کہ جو شے محرک غرور ہو رہی ہے اس میں استقلال پائیداری ہو یا کم از کم یہ کہ اس وقت ذہن میں اسکی زو وقائی کا خیال نہ ہو۔ ہنگامی کامیابی عارضی حسن مستعار ولات آتی عزت غرض وہ تمام چیزیں جو بجائے خود محرک غرور ہوتی ہیں، اگر انکے متعلق یہ یقین ہو جائے کہ وہ ایک تھوڑے ہی وقفہ کے بعد سلب کرنی جائیگی، تو بجائے غرور کے حسرت و تاسف کی کیفیات پیدا کرنی ہیں۔

انسان اگر اپنی روزانہ زندگی کے مجموعہ اعمال کا تجزیہ کرے، تو اسے نظر آئے گا کہ انکے بیشتر حصہ کا محرک یہی جذبہ خود نمائی ہوتا ہو۔ ہر سوسے بڑے شجاع سرداران فوج جو اپنی جان ہر وقت گرفتار خطرات رکھتے ہیں، ہر موسم بڑے شیفٹگان علم جو کسی مسئلہ کی تحقیقات میں اپنی صحت کو بالکل برباد کر دیتے ہیں، ہن، اور بڑی سی بڑی پاکباز خواتین جو حفظ عصمت کے لیے اپنی زندگی کے ہاتھ دھو بیچتی ہیں، ان سب کی شجاعت حقیقت جوئی اور پاکبازی کی تہ میں اکثر یہ جذبہ مخفی رہتا ہے کہ دوسروں کی نظریں اپنی فضیلت و برتری ثابت کر کے اپنی ذات کے لیے شہرت و ناموری حاصل کیجائے۔ خود نمائی کے تین مختلف مظاہر ہوتے ہیں۔ ایک صورت یہ ہے کہ اپنی

طرف سے محبت و خوش اعتقادی دوسروں کے ذہن میں پیدا کرانے کی خواہش ہو
 جن لوگوں کو یہ خواہش ہوتی ہو وہ اپنے اعمال سے اپنے اختیار ہمدردی یا کماؤزی
 خدا ترسی وغیرہ اخلاق حسنہ کا ثبوت دیتے ہیں کہ اسی سے دوسروں کے دل میں
 محبت و عقیدت پیدا ہوتی ہو۔ دوسری صورت میں اپنی عزت و وقعت پیدا
 کرنا مقصود ہوتا ہو۔ اس جذبہ کے اشخاص مختلف کمالات علمی یا جسمانی کے
 اکتساب میں مشغول رہتے ہیں۔ دوسری شکل میں محض حصول نام و نمود سے غرض
 ہوتی ہو اور اس سے کچھ بحث نہیں رہتی کہ نیک نامی حاصل ہوگی یا بدنامی
 عموماً لوگوں میں یہ تینوں خواہشیں یکساں ہوتی ہیں، لیکن بعض افراد ایسے بھی ہوتے ہیں
 جن میں شقوق بالائین سے صرف کسی ایک ہی شق کی خواہش موجود ہوتی ہو
 اور وہ اسی میں کامیابی حاصل کرتے ہیں یا تنہا بھیل ڈاکو امیر علی ٹھگ
 چیتو بنداری ان سب لوگوں نے اپنی فزائی و رہزنی کے باعث کسی بڑے
 یا فاتح سے کم نمود نہیں چل کی، مگر عزت و وقعت ان کے نصیب میں نہ تھی۔
 رام موہی کشی باز اور سیتا پیلوان کا جہان کہن گذر ہوتا ہے عزت
 استقبال کے لئے آتی ہو، لیکن وہ ڈیکارٹ، کینٹ و اسپینوزا کا نام
 جب لیا جاتا ہو، تو وقعت و احترام کے کان سے سنا جاتا ہو، لیکن انہیں
 کسی کے ساتھ کوئی دلولہ محبت و عقیدت نہیں پیدا ہوتا۔ البتہ حضرت مسیح
 گوتم بدھ دوسری کرشن و ہاتما گاندھی ایسے نام ہیں جو اپنے اندر محبت

عقیدت کے جذبات کو برا نگینہ کر دینے کی قوت رکھتے ہیں۔

انسان میں اپنے معائب کے مخفی رکھنے اور اپنے محاسن کو نمایاں کر سیکنا جو مادہ ہوتا ہے، وہ اسی جذبہ خود نمائی کا نتیجہ ہے۔ اپنی جن خصوصیات مزاجی سے ہم سمجھتے ہیں، کہ دوسروں کے نزدیک ہماری نام و نمود، عزت و وقوت یا محبت و عقیدت میں اضافہ ہوگا، انھیں ہم نمایاں رکھتے ہیں اور جن سے ہم سمجھتے ہیں کہ دوسروں کی نظر میں ہماری بے وقعتی، بدعقیدگی، دھبہ کی پیدا ہوگی انھیں ہم گوشش چھپاتے ہیں۔ اسی کے ساتھ یہ ضروری ہے کہ ہم اپنے محاسن کو دوسروں کے سامنے اس طرح نہ پیش کریں کہ ناش کی جھلک آئے، ورنہ ہمارا مقصد ہی فوت ہو جائیگا۔ اور پھر یہ بھی ضروری ہے کہ ہم خود ستائی نہ کریں، ورنہ دوسرے ہماری ستائش میں بخل کریں گے۔ داد و ستائش ایک عطیہ ہے جو سوسائٹی افراد کو اپنی خوشی سے دیتی ہے، پس اگر کوئی فرد بجائے خود اپنے تئیں داد و ستائش کا مستحق سمجھ رہے لیتا ہے تو سوسائٹی اسے اپنی توہین خیال کرتی ہے، اور سمجھتی ہے کہ اس مشورے کو اسکو ایک حق سے محروم کر دیا۔

داوطلبی کا انسان نے نہایت مخفی وسائل اختیار کیے ہیں۔ انہیں سے داوطلبی کی ایک دقیق ترین صورت یہ ہے کہ ایک شخص خود دوسروں کے سامنے اپنے معائب یا کمزوریاں گنا نا شروع کر دیتا ہے، لیکن اس میں کشر

اس کی سعی مخفی یہ رہتی ہو کہ مخاطبین اس کی تردید کریں یا اقل مرتبہ
 یہ کہ اس سے ہمدردی کریں۔ ان وسائل کے اعلیٰ معنی پر جب تک مخاطبین
 کی نظر نہیں پڑتی، اس وقت تک وہ حسب توقع مشکل، اس کی طرح و تعریف کرتے
 ہیں، لیکن جب وہ اس کی تہ تک پہنچ جاتے ہیں، تو ان کی نظر میں اس کی بے انتہا
 بے وقعتی ہو جاتی ہے۔

باب (۱۲)

شہوت

جذبات اساسی کی فہرست میں شہوت ترتیباً سب سے موخر ہے، لیکن افسوس ہے کہ جس جذبہ پر علماء نفسیات نے سب سے کم توجہ کی ہے، وہ یہی ہے۔ پروفیسر بین نے نفسیات پر دو ضخیم جلدات لکھے، لیکن اس سارے دفتر میں اس جذبہ سے متعلق مجموعی طور پر بھی ایک صفحہ سے زائد مواد نہیں ملتا۔ ونٹ، اسپنسر، جیمس، سٹارک اور اسٹارک اپنی بڑی ضخیم کتابوں میں نفسیات کے ہر شعبہ پر اس تفصیل سے بحث کی ہے کہ پڑھنے والے اکتا جاتے ہیں۔ لیکن اس مسئلہ میں یہ بین سے بھی زیادہ بخیل ہیں، کیا یہ سکوت اس لیے ہے کہ ہماری تہذیب مروج کے دارالافتاء سے اس قسم کے تذکروں کے فحش ہونے کا فتویٰ صادر ہو چکا ہے، لیکن ہمارا ضابطہ تہذیب جسمانی آلائشوں و کثافتوں کے معائنہ مشاہدہ اور ان کے تذکرہ کی کمال جازت دیتا ہے؟

پھر کیا اس بنا پر علماء دین تشریح کو اپنے فرائض سے غافل ہونا چاہیے؟ کیا اعضا کی تحصیل بند ہو جانا چاہیے؟ کیا اطباء کو اپنا پیشہ چھوڑ دینا چاہیے؟
البتہ پروفیسر سیو وغیرہ نے کچھ لکھا ہے اور اسی کا حاصل ذیل میں پیش ہے۔

اس جذبہ کے ابتدائی مقدمات اگرچہ طفولیت ہی سے ظاہر ہونے لگتے ہیں لیکن اسکا پورا طور پر نہ سن بلوغ پر پہنچ کر ہوتا ہے اسلئے اسکے لوازم جسمی نفسی ہر شخص بہ آسانی واقف ہو سکتا ہے۔ سن بلوغ کی سب سے قطعی علامت یہ ہے کہ اعضا جنسی ثانوی میں کافی نشوونما ہونے لگے۔ یعنی مرد کے چہرہ پر بال گتے لگنے اور عورت کے سینہ پر ابھار آجائے۔ نیز یہ کہ ہر دو جنس کے اعضا جنسی اولیہ یا کم از کم ان کے طغات پر بال پیدا ہونا شروع ہو جائیں۔ بلوغ سے آلات صوت پر بھی اثر پڑتا ہے چنانچہ نابالغ جس وقت بالغ ہوتے ہیں انکی آواز میں خاص تغیر ہوجاتا ہے اگر اس عمر پر پہنچ کر بھی یہ جذبہ نہ پیدا ہو تو سمجھ لینا چاہیے کہ کوئی غیر طبعی حالت ہے جس طرح غم و مسرت، خوف اور غضب کے جذبات حیات شخصی کے محافظین اور جذبات انانیت و ہمدردی حیات معاشری کے ضامن ہیں لہذا اعضا جنسی اولیہ سے مراد ان اعضا سے ہیں جن سے اعمال تولید تناسل برآوردہ دیتے ہیں اور جنکی بنا پر فرق پہلا ہوتا ہے اور عورت و عورت ایک مقابلے کے ثانویہ ہیں جو حیات جنسی میں صرف بالواسطہ معین ہوتے ہیں مثلاً عورتوں کا سینہ۔ یا مردوں کی داڑھی مونچھ۔

اس طرح جذبہ شہوت جنسی پر بقبائے نسل کا دار و مدار ہوا اور اسی لحاظ سے نظام
عالم کے قیام کے لیے یہ کل جذبات کیسان طور پر لازمی ہیں
مکونین شہوت میں طرہ دخل کیمیائی تغیرات کو جو جسم کے بعض حصوں میں
ایک خاص طرح کے کیمیائی تغیرات واقع ہوتے ہیں جن سے ایک گٹھڑی سفید پڑتی
پیدا ہوتی ہے اور یہی رطوبت گویا شہوت جنسی کا خزانہ ہوتی ہے۔ اس جذبہ
کے آثار جسمی یہ ہوتے ہیں کہ

تنفس گہرا اور تیز ہو جاتا ہے طبیعت میں ایک خاص طرح کا جوش
یا دل ولہ معلوم ہوتا ہے آنکھوں میں چمک جاتی ہے بدن میں ایک طرح کی سنسنی
محسوس ہوتی ہے دوران خون کی رفتار بہت تیز ہو جاتی ہے آلات تناسل
کی رگوں میں خون بھر جانے سے خیرشش پیدا ہو جاتی ہے جنس
مقابل کے ساتھ اتحاد تناسلی کی خواہش پیدا ہوتی ہے اور یہ سب حالات
اُس وقت تک قائم رہتے ہیں جب تک کہ مادہ بیجان یا خارج نہ ہو جائے
اور یا پھر اپنے خزن کو واپس نہ چلا جائے۔

۱۰ دوران خون کی تیزی آلات جنسی تک محدود نہیں رہتی بلکہ بعض دفعہ دماغ میں گردش
نہایت نظر آنک طور پر تیز ہو جاتی ہے چنانچہ طب کی بعض کتابوں میں اس طرح کے واقعات
منقول ہیں کہ عین عالم اشتراط میں شدت دوران خون سے مرکز کی کوئی دماغی شریان
پھٹ گئی جس سے فوراً اسکی زندگی کا خاتمہ ہو گیا۔

محركات شهوت حسب ذیل ہوتے ہیں، (۱) اجتماع مادہ۔

جب رطوبت مذکور کا فی مقدار میں جمع ہو جاتی ہو، تو طبیعت اُسے خارج کرنا چاہتی ہو اور اس طرح بلا کسی تحریک خارجی کے از خود شهوت پیدا ہوتی ہو، (مقدم)
(۲) وہ محسوسات، یا انکے مماثل محسوسات جو عمل زوجیت میں معین ہوتے ہیں، بوسہ لینا، بعض خاص اعضا کو مس کرنا، وغیرہ وہ تمام افعال جو عمل زوجیت میں معین ہوتے ہیں، محرک شهوت ہوتے ہیں۔ اور نیز وہ افعال جو انکے مماثل ہوتے ہیں۔

(۳) محسوسات، شهوت انگیز کا تصور۔

محركات (۲) کے لئے ضرور نہیں کہ انسان کے سامنے واقعہ موجود بھی ہوں، بلکہ اکثر اُن کا تصور ہی شهوت انگیزی کے لیے کافی ہوتا ہو، محبوب کا تصور اسکی صورت کا خیال، اسکی ادا کی یاد سے انسان میں خصوصاً اسکے شعور خفی (مثلاً حالت خواب) میں جس قدر تحریک شهوت ہوتی ہو، اسکا اندازہ ہر شخص اپنے ذاتی تجربے سے کر سکتا ہے۔

اس سے ناظرین کو معلوم ہوا ہوگا، کہ جسمانی حیثیت سے، بہجات شهوت کا بیدار مرکزی دھبہ، دو ذون ہوتا ہو، یعنی کبھی ایسا ہوتا ہو کہ پہلے محسوسات و تصورات شهوت انگیز سے مراکز عصبی متاثر ہو لیتے ہیں، آلاست جنسی

میں تحریک پیدا ہوتی ہے اور کبھی یہ ہوتا ہے کہ بلا کسی تصور و ادراک کی مداخلت کے عضویاتی اسباب (مثلاً اختلاجات) سے پہلے آلات جنسی میں تحریک پیدا ہوتی ہے اور پھر مرکز عصبی کی طرف منتقل ہو کر شہوت کی صورت اختیار کر لیتی ہے۔ نفسیات شہوت جنسی کے ضمن میں اس جذبہ کا اختلال خصوصیت کے ساتھ قابل غور ہے۔ یہ مسلم ہے کہ تمام جذبات خواہ اساسی ہوں یا تبعی بعض اوقات جادہ اعتدال سے منحرف ہو جاتے ہیں، لیکن علی العموم ان کی حالت اختلال میں صرف ان کے وسائل و وسائط میں تغیر ہو جاتا ہے اور نہ ہی کا سطح نظر ان کا مقصود اصلی، بدستور قائم رہتا ہے، بہ خلاف اسکے، جبلت شہوانی کے اختلال میں ذریعہ و طریق عمل کے اختلال کے ساتھ اس کا مقصد اصلی بھی فوت ہو جاتا ہے۔ ظاہر ہے کہ جذبہ شہوت کی اصل غرض افزائش نسل ہے، لیکن یہی وہ مقصد ہے جو اتحاد تناسلی کی تمام غیر فطری صورتوں میں باطل ہو جاتا ہے۔ اس واقعہ کی تشریح و توجیہ علماء نفسیات کے فرائض میں داخل ہے اور گو اس کا کوئی تشفی بخش حل اب تک نہیں ہو سکا ہے۔ تاہم اختلال شہوت کے بعض اسباب جو کثیر المرقوع ہیں درج ذیل کیے جاتے ہیں:-

(۱) آلات جنسی کی ساخت میں فتور۔

جب طرح عام آلات حواس کے مریض یا ناقص ہوئے سے انسان کے مدركات ناقص وغیرہ صحیح ہو جاتے ہیں، اسی طرح آلات جنسی کے مریض

یا ناقص ہونے سے جذبہ شہوت بھی ناقص و غیر فطری صورتیں اختیار کر لیتا ہے، چنانچہ بعض جنسی امراض (مثلاً جنون زوجیت) کے متعلق طبی تحقیقات سے یہ امر ثابت ہو گیا ہے۔ کہ ان کا سبب بعض آلات جنسی کی ساخت کا فخر ہوتا ہے،

(۲) جدت پسندی و تحنیل۔

ایجاد و اجتہاد کی وہ قوت جو فطر تاہر انسان میں ودیعت ہو، اور جسکی بنا پر بڑے بڑے مجتہدین، موجدین، و مخترعین پیدا ہوتے ہیں، جب جذبات کی طرف منعطف ہو جاتی ہے، تو انسان جذبات کے فطری راستہ کو چھوڑ کر انکی غیر فطری شکلوں کی جانب جھک پڑتا ہے۔

(۳) طبی احتمال شہوت۔

حیات حیوانی کا ایک طبی اقتضا (جو بجائے خود محتاج تشریح ہی یہ ہو) کہ جب ایک ہی جنس کے افراد، جنس مقابل سے علیحدہ ہو کر، کافی عرصہ تک یکجا رہتے ہیں، تو انکی جبلت شہوانی میں اختلال عارض ہو جاتا ہو، اور انہیں اپنے ہمجنسوں کے ساتھ اتحاد تناسلی کی خواہش پیدا ہو جاتی ہے۔ عرصہ ہوا کہ پیرس میں تجربہ و آزمائش کی غرض سے بہت سے زوجہانات ایک احاطہ کے اندر بند کر دیے گئے، تو کچھ عرصہ کے بعد انہیں باہر گرا اتحاد تناسلی ملے جنون کی وہ قسم جہین عورت کو ہر روز ایک نئے مرد کی خواہش ہوتی ہے،

کی خواہش پیدا ہو گئی چیلچانوں، اسکو لون، پورڈنگ، ہوسون، وغیرہ میں
 جہان صرف ایک ہی جنس کے افراد یکجا رہتے ہیں، شہوت رانی کے غیر فطری
 طریقے جو اس کثرت سے استعمال میں لائے جاتے ہیں، وہ اسی قانون کا نتیجہ ہیں۔
 اسی سلسلہ میں جذبہ عشق پر بھی ایک نظر کرنا ہی عشق کی لوگوں
 نے عجیب عجیب تعریفات کی ہیں، لیکن نفیشن یورپ کہتے ہیں
 کہ عشق انسانی جذبہ شہوت ہی کی ایک خاص شکل کا نام ہے، عشق کے حقد
 واقعات و نظائر آج پیش کیے جا رہے ہیں، وہ گو بظاہر باہم کتنے ہی مختلف
 معلوم ہوتے ہوں، لیکن تحلیل و تجربہ کے بعد معلوم ہو گا کہ وہ سب اسی جذبہ شہوت
 پر آکر ٹھہرتے ہیں۔ مرد میں اتحاد تناسلی کی خواہش جب تک کسی خاص عورت
 ساتھ وابستہ نہیں ہوتی، شہوت کمالاتی ہے، لیکن جب یہ خواہش کسی خاص
 عورت کے ساتھ مختص ہو جاتی ہے، اور ساتھ ہی معمولی و عام حدود سے زیادہ
 قوی ہو جاتی ہے، یعنی اُس خاص محبوب کے ساتھ خواہش وصال نہ پوئی ہوتی
 سے انسان کو انتہائی تکلیف و بے چینی ہوتی ہے، اور اس آرزو کو پورا کرنے کے
 لیے انسان ہر طرح کی نفس کشی، ہر طرح کے ابتلائے مصائب پر تیار ہو جاتا ہے
 تو اسی جذبہ کو عشق سے تعبیر کرتے ہیں۔ عاشق صرف ایک کو چاہتا ہے، شہوت
 اس عشق مجازی کے علاوہ عشق حقیقی بھی ہوتا ہے جس میں معشوق کوئی انسان نہیں،
 بلکہ کوئی غیر آدمی ہستی ہوتی ہے۔ ناظرین کو خیال رکھنا چاہیے کہ اسکا بیان ذکر نہیں وہ جذبہ لغت
 پر مبنی ہوتا ہے اور اس میں متعدد دیگر عناصر شریک رہتے ہیں۔

کی ہوس، ہر جگہ بچ سکتی ہے

مرد و عورت میں عشق کیونکر پیدا ہوتا ہے؟ اسکے جواب میں حکما کے مختلف مذاہب پیدا ہو گئے ہیں جن میں سے دو خاص طور پر قابل ذکر ہیں ایک گروہ کی رائے یہ ہے کہ ہر نو جوان مرد اور ہر نو جوان عورت میں (شرطیکہ انہیں کسی صورت یا صحت میں کوئی خاص نقص نہ ہو) معاشرہ کی صلاحیت موجود ہوتی ہے، لیکن سوسائٹی کی بندشوں سے چونکہ اس خواہش مخفی کے اظہار و اعلان کا پورا موقع نہیں ملتا، اسلئے یہ آتش زیر خاکستر رہتی ہے۔ لیکن جب انہیں باہم ملنے جلنے اور ایک دوسرے کی صحبت سے حظ اٹھانے کے کافی مواقع دیے جاتے ہیں، تو یہ شعلہ بھڑک اٹھتا ہے اور ہر مرد یا عورت کو اپنے بھلیس جنس مقابل کے ساتھ عشق پیدا ہو جاتا ہے۔ دوسرا گروہ اسکے برخلاف یہ کہتا ہے کہ فطرت نے کسی شخص کو مفرد محض نہیں پیدا کیا ہے بلکہ ہر شخص کا ایک ایک روحانی عکس یا ثنی بھی پیدا کیا ہے جسکے ساتھ اس شخص کو سجد موانست و وابستگی ہوتی ہے، مگر دنیا میں عمداً یہ ہوتا ہے کہ یہ دونوں یکجا نہیں ہوتے مثلاً تدریس ہندوستان میں ہے، تو اسکی فطری ثنی عورت امریکا میں ہے، اسلئے ایک دوسرے سے لاعلم رہتے ہیں۔ البتہ بعض مرتبہ جب محض اتفاق سے دونوں ایک دوسرے کے سامنے آجاتے ہیں، تو انکے دلوں میں فوراً ہی عشق موج زن ہو جاتا ہے، اور تکیوں عشق کے لئے کسی ہمنشین یا ہمکلامی

کی حاجت نہیں رہتی بلکہ صرف ایک فوری نظر کافی ہے۔

مولت ہذا کی نزدیک ممکن ہو کہ ہر دو فریق اپنی اپنی جگہ حق بجانب ہوں۔ تاہم دونوں نظریات بجائے خود نامکمل و کم طرفہ ہیں۔ تاریخ و تجربے نے عاشقی کے صد ا واقعات کا جو ذخیرہ فراہم کر دیا ہو، اُس میں دونوں طرح کی مثالیں ملتی ہیں اور بہ کثرت ملتی ہیں۔ ایک طرف ہم اسی ٹمک میں اپنے چاروں طرف یہ مشاہد کرتے ہیں کہ ایک لڑکا ایک لڑکی سے مطلق نا آشنا ہو، نہ کبھی بات چیت ہوئی نہ کبھی صورت دیکھی نہ کبھی نام و پیام رہا، عرض ایک وجود دوسرے کیلئے عدم محض ہو۔ والدین نے بغیر فریقین سے استزاج کیے، دونوں کی شادی کر دی، دونوں ملتے ہیں۔ اور تھوڑی ہی مدت کی ہم نشینی و ہم صحبتی کے بعد دونوں میں محبت اس درجہ بڑھ جاتی ہو کہ ایک دن کی مفارقت بھی شاق گذرتی ہو، یہ وہ مرتبہ ہو جسکے ڈانڈے عشق کی سرحد سے بالکل نئے ہوئے ہیں۔ پھر حالات اس وقت تک قائم رہتی ہو، جب تک فریقین میں جذبہ جنسی جو محبت کا سبب پہلے ہی باقی ہو، تا آنکہ کبرسنی یا اور کسی سبب سے رفتہ رفتہ محبت کا چشمہ خشک ہو جاتا ہو، اس سے یہ نتیجہ نکلا کہ عشق کی تکوین میں اُطرفین کی عہد شباب کی کجائی کو دخل عظیم ہے۔ اسی کے ساتھ دوسری طرف اس طرح کے نظائر کا بھی قحط نہیں، کہ بلا کسی طرح کے تعلق سابق کے محض نظر ٹپتے ہی ایک شخص دوسرے پر عاشق ہو گیا، جسکی توجیہ بجز اس نظریہ کے اور کسی بنا نہیں

ہو سکتی، کہ بعض افراد میں فطرتاً ایک دوسرے کے ساتھ ایک غیر معمولی کشش و انس کا مادہ ودیعت ہوتا ہے، جو پہلی ہی نظر پر یکا یک چمک اٹھتا ہے، فرماؤ مجنون وغیرہ مشہور عشاق عالم کا عشق اسی قبیل سے تھا۔

اس سے یہ نتیجہ نکلا کہ کسی فرق کا کسی ایک ہی نظریہ پر مامور زور دیتا صحیح نہیں۔ البتہ اس قدر تسلیم کرنا چاہیے کہ جو عشق پہلے طریقہ سے یعنی طویل یکجائی کے بعد بتدریج پیدا ہوتا ہے، وہ تدریجاً ایک مدت میں رائل بھی ہو سکتا ہے، لیکن جو عشق دوسرے طریقہ پر یعنی فوری و اضطراری طور پر، یہ یک نظر پیدا ہو جاتا ہے، اس کا دفعیہ معمولی و عام تدابیر سے نہیں، بلکہ اسی کے مثل نفس کی کسی انقلابی گردش ہی سے ہو سکتا ہے۔

باب (۱۳) اختلال جذبات

اگر یہ سچ ہو کہ منطق کا علم نامکمل ہو، جب تک صحیح اصول استدلال کو تمام انسان مغالطات سے بھی نہ واقف ہو۔ اور اگر یہ صحیح ہو کہ طب کی تفصیل انھوں کو ہو، جب تک اصول حفظانِ صحت کے ساتھ امراض کی رہائیت بھی نہ بیان کی جائے تو یہ بھی سچ ہو کہ نفسیات جذبات کی بحث اتمامِ رجائی کی ناواقفیت صحت جذبات کے ساتھ اختلال جذبات پر بھی روشنی نہ ڈالی جائے۔ پس نفسیات جذبات کے مکملہ کے لئے لازمی ہو کہ بابِ ہدایین جذبات کے مرض و عدمِ صحت پر بحث کی جائے۔

اس سلسلہ میں سب سے پہلے دیکھنے کی یہ بات ہو کہ اختلالِ جذبات کی تعریف کیا ہو؟ ظاہر ہو کہ ایسی چیزوں کی کوئی منطقی تعریف نہیں پیش کی جاسکتی۔ ان کے صرف اس عام مفہوم کو بتا دینا کافی ہوتا ہو جو عموماً لوگوں کے ذہن میں موجود ہوتا ہو۔ پس مفہوم عام میں جو جذبات جس طرح معمولاً و طبیعتاً

افراد پر طاری ہوتے رہتے ہیں، وہ جذبہ کی حالت صحت کی مثالیں قرار دیے جاتے ہیں اور جب اس معمولی وطبعی روش میں کسی حیثیت سے بھی فرق پڑ جاتا ہو تو وہ اختلال جذبہ کی ایک صورت کہی جاتی ہے۔ گویا کمزور جذبہ کی عام روش سے انحراف یا اسکی غیر طبعی حالت کا نام اختلال جذبہ ہے۔ یہ تشریح عام مذاق کے مطابق تھی۔ اگر منطقی حیثیت سے نظر کیجئے تو ملحوظ خاطر رہے کہ اختلال صحت کی پس جو خصائص "جذبات بہ حالت صحت" میں پائے جاتے ہیں اسکے مخالف خصائص "جذبات بہ حالت مرض" میں پائے جائینگے۔ جذبات اصل اصول جیسا کہ ہم کسی کچھلے باب میں بتائے ہیں یہ ہو کہ وہ صحت حیات میں معین ہوتا ہو، پس جو جذبہ بقائے حیات میں معین نہ ہو اور صحت حیات کے حق میں مفید نہ پڑے، وہ اپنی صحیح وطبعی حالت میں نہیں بلکہ اس میں کسی طرح کا اختلال واقع ہو گیا ہو۔ اور وہ غیر طبعی کہا جائیگا۔ اختلال جذبہ کی کتنی صورتیں ممکن ہیں؟ اسکے جواب کے لئے ہمیں جذبہ کی کو پیش نظر رکھنا چاہئے۔ اسلئے کہ تشکیل جذبہ کے بس قدر عناصر ترکیبی ان کے اتنی ہی صورتیں اختلال جذبہ کی بھی ہو سکتی ہیں تشکیل جذبہ سے ملحق ہمیں معلوم ہو چکا ہو کہ

(۱) کیفیت و قوتی کیفیت احساسی پر مقدم ہوتی ہے، یعنی پہلے کسی کی اطلاع ہوتی ہے، اسکے بعد انبساط یا انقباض کی کیفیت طاری ہوتی ہے۔

(۲) جذبہ کے متلازم آثار جسمانی ایک خاص صورت میں اور ایک عین

وقت تک طاری ہوتے رہتے ہیں۔

(۳) جذبہ ہمیشہ مہج کے تناسب ہوتا ہے۔

اشکال بالا کی مطابقت میں اختلال جذبہ کی بھی حسبِ احوال صورتیں

ہو سکتی ہیں۔

(۱) بجائے کیفیت و قوتی کے کیفیت احساسی پہلے واقع ہو۔

(۲) جذبہ کے آثار جسمانی اپنی عام طبعی حالت کو چھوڑ کر غیر معمولی قوت یا ضعف

کے ساتھ ظاہر ہوں۔

(۳) مہج اور جذبہ کے درمیان تناسب نہ قائم رہے اور اسکی بجائے خود

و صورتیں ہیں یعنی،

(الف) یا معمولی مہج پر غیر معمولی جذبہ مترتب ہو۔

(ب) یا غیر معمولی مہج پر محض معمولی جذبہ طاری ہو۔

ذیل میں ان تمام صورتوں کی مثالیں علیحدہ علیحدہ درج کی جاتی ہیں۔

(۱) صحیح ذلیلی صورت میں جذبہ کی تشکیل یوں ہوتی ہے کہ پہلے کسی مہج کے

علم و اطلاع سے نفس میں ایک کیفیت و قوتی پیدا ہوتی ہے اس کے بعد یہ ہوتا ہے کہ ایک طرف کچھ آثار جسمی طاری ہوتے ہیں اور دوسری جانب بے باطنی نقیض کی کوئی کیفیت احساسی پیدا ہوتی ہے کسی شخص کا مال چوری جاتا ہو پہلے

اسے اس واقعہ کی اطلاع ہوتی ہو، یہ ایک وقوفی کیفیت ہوتی، اس سے
 اس پر غم و الم کی کیفیت طاری ہوتی ہو (یہ ایک احساسی کیفیت ہے)
 لیکن اختلال جذبہ بین یہ ترکیب معکوس ہو جاتی ہو یعنی پہلے خواہ مخواہ ہنسنا یا
 انقباض پیدا ہوتا ہو، اسکے بعد آدمی اسکی ایک فرضی وجہ اختراع کر لیتا ہو جو
 گویا اسی احساس کی مطابقت میں اسکی کیفیت وقوفی ہوتی ہو۔ ہنسنے ایک فانی عقل
 شخص کو دکھایا کہ اُسین خود بخود اندوہ و الم کا احساس پیدا ہوا۔ پھر رفتہ رفتہ اسے
 یہ وہم پیدا ہوا کہ اسکا فرضی عظیم الشان خزانہ چوری ہو گیا، اور اسکے بعد
 وہ سیکڑاپنی مستقل اداسی و افسردگی کا سبب ظاہر کرتا تھا، خود بخود بخاری نظر
 امراض دماغی کے متعدد مریض گذرے ہونگے، جو ایک دالمی یا سہندہست
 حسرت کے جذبہ سے متالم رہا کرتے ہیں، ہر وقت آہ سرد بھر کرتے ہیں، اول
 اپنے تئیں ہر طرح کی سرزنش و عقوبت کا مستحق سمجھتے ہیں۔ ان لوگوں سے اگر
 اسکا سبب دریافت کرو، تو بیان کریں گے کہ وہ کوئی اتنا بڑا جرم یا گناہ کر چکے
 ہیں، جو کسی حالت میں معاف نہیں ہو سکتا، حالانکہ واقعہ یہ لوگ محض معصوم
 ہوتے ہیں۔ البتہ پہلے ان میں حسرت و یاس کی کیفیت از خود پیدا ہوتی ہو
 اور پھر اسکے لیے کوئی نہ کوئی سبب اختراع کر لیتے ہیں۔ اختلال جذبہ کی یہ
 صورت فانی عقل اور محنون اشخاص میں بہت عام ہے۔

(۲) جذبہ کی تکوین کے وقت انسان پر کچھ آثار جسمانی ضرور طاری ہوتے ہیں

جو ایک خاص قوت کے ساتھ ایک خاص مدت تک قائم رہتے ہیں۔ گویا ایک عام قاعدہ ہو۔ اس صحیح انحراف کی ممکن صورتیں دو ہیں۔ ایک یہ کہ احساس کی باطنی کیفیت پوری قوت کے ساتھ موجود ہو، لیکن مظاہر جسمانی کے ذریعہ سے اسکا اظہار نہ ہونے دیا جائے۔ مگر چونکہ جاری اختلافی و معاشری زندگی میں اسے اختلال جذبہ سے تعبیر نہیں کیا جاتا، بلکہ عصبانیت پر اس قدر قابو حاصل کر لینا ایک خاص وصف سمجھا جاتا ہے، اس لیے یہ شے یہاں خارج از بحث ہے۔

خطرہ کے موقع پر لہذا نہ ہونا سخت اشتعال انگیز بات کہ جو اب خندہ روئی کے ساتھ دینا اپنے مخاطب کی سخت مضحک حرکتوں پر اپنی متانت قائم رکھنا، غصہ کو پی جانا، بے موقع ہنسی کو ضبط کرنا، گو یہ سب جذبات فطری کی بجائے خود غریبی صلو تین ہیں، لیکن ظاہر ہو کہ انہیں سے کسی پر مرض کا اطلاق نہیں ہو سکتا۔

دوسرے یہ کہ احساس کی باطنی کیفیت بہت معمولی درجہ کی ہو، لیکن مظاہر جسمانی کے ذریعہ سے اسکا اظہار بہت زور و شور سے کیا جائے یہ اختلال جذبہ کی ایک مسلم صورت ہو۔ اکثر آدمیوں کو دیکھا ہوگا کہ انہیں غصہ بہت ہی معمولی ہو، لیکن اسکا اظہار وہ نہایت ہی غضبناک چہرہ اور خشکین شکل سے کرتے ہیں یا انہیں کسی بات پر بہت خفیف رنج ہو، لیکن چہرہ کی غمگینی مسلسل اشک افشانی اور متواتر دم سرد سے وہ اسکی غیر معمولی قوت کا اظہار کرتے ہیں، اور یا انہیں مسرت و انبساط کا برائے نام احساس ہو رہا ہو، لیکن وہ اپنی حرکت

سکناات سے اسکو شدید مبالغہ کے ساتھ ظاہر کر رہے ہیں۔ جذبہ کے عناصر و گانہ یعنی کیفیات احساسی اور آثار جسمانی کے درمیان یہ عدم تناسب کو بعض صورتوں میں بہ تصنع پیدا کر لیا بھی ممکن ہے، لیکن عموماً قدرتی ہوتا ہے، اور اختلال جذبہ کی ایک یقینی صنف ہے۔

(۳) مزاج اور جذبہ کے درمیان عدم تناسب۔ اسکی دو صورتیں ہیں۔
 (الف) اولایہ کہ محرک موجود ہو، لیکن جذبہ کی تکوین نہایت ضعیف و نامکمل صورت میں ہو یا بالکل نہ ہو۔ فقدان حس کے مریضوں میں یہ اعموم شاہد کیا جاتا ہے کہ وہ کسی محرک سے متاثر نہیں ہوتے۔ سخت سے سخت مضحکہ خیز سخت سے سخت دہشت انگیز سخت سے سخت درد انگیز واقعات کے سامنے پیش آتے، لیکن ایسی غفوت اور غم کا شائبہ تک نہیں نہ پیدا ہوگا۔ یہ بھی حیات جذبہ کے اختلال کی ایک صورت ہے۔
 (ب) ثانیاً یہ کہ معمولی محرک پر جذبہ کی تشکیل غیر معمولی شدت و قوت کے ساتھ ہو جن لوگوں پر یہ حالت طاری ہوتی ہے وہ مغلوب بہزیاات کہلاتے ہیں۔ اپنی قویوں کو نیوالے سے ناخوش سب ہوتے ہیں، لیکن مغلوب الغضب اسکی جان کے درپے ہو جاتا ہے استاد کی سرزنش سے ڈرتا ہر طالب علم ہے، لیکن مغلوب الخوف کا پیشاب خطا ہو جاتا ہے حسین عورت کی شکل ہر نوجوان مرد کو مرغوب ہوتی ہے، لیکن مغلوب الشہوت اسکی عصمت دری پر آمادہ ہو جاتا ہے۔ یہ سب اختلال جذبات کی مثالیں ہیں۔
 اشکال بالا کے علاوہ عصمت جذبہ کے لیے ضروری ہے کہ مزاج صحت مند و قوی ہو

یعنی اگر کوئی شخص بجائے کسی واقعی مہج کے فرضی مہج سے متاثر ہوگا، تو اسکا جذبہ بھی مغالطہ پر مبنی ہوگا، پھر چونکہ جذبہ کی تکوین ادراک مہج پر منحصر و مشروط ہے، اسلئے مہج کا غلط ادراک جذبہ کی غلط تکوین کا باعث ہوتا ہے، اور اگر ادراک مہج کی تصحیح ہو جائے، تو جذبہ کی بھی تصحیح ہو جاتی ہے۔ ایک راہ گیر شب تاریک میں کہیں جا رہا ہو، کہ دفعۃً اسے شرک کے کنارے کوئی شخص شیشیر بکٹ نظر آتا ہو، یہ سمجھتا ہے کہ وہ فرط خوف سے چیخ اٹھا ہو۔ لیکن ایک ذرا دیر میں بتا مال نگاہ کرنے سے اسے معلوم ہوتا ہے کہ یہ محض القباس نظر تھا جس سے کوہ آدمی سمجھ رہا تھا، وہ دراصل صحر ایک درخت ہے، اور جسے اسے شیشیر بہنہ نظر آ رہی تھی وہ اسی درخت کی ایک شاخ ہے۔ اب ادراک کی تصحیح کے ساتھ جذبہ کی بھی تصحیح ہو گئی، یعنی خوف رفع ہو گیا۔ اس طرح کی مثالوں کو درحقیقت بجائے اختلال جذبہ کے جذبہ کی غلطی کہنا زیادہ موزون ہے۔ لیکن بیان اختلال جذبہ کے زیر عنوان انھیں اسلئے رکھا گیا کہ حالت جنون میں انسان جذبہ کی ان غلطیوں میں ہنگامی اتفاقی طور پر نہیں، بلکہ دائمی و مستقل طور پر مبتلا رہتا ہے، جبکہ باعث یہ ہو کہ اسے حواس و قوے مدبر کہ میں مستقل طور پر فتور عارض ہو جاتا ہو، اور اس لحاظ سے انھیں عام روش سے مخرب جذبات کے تحت میں مستقل الجھ دینا چاہیے۔

باب (۱۵)

حکماء ہند کا فلسفہ جذبات

صفحات گزشتہ میں مسائل کی جو کچھ توضیح و تشریح کی گئی، وہ حکماء مغرب کے مذاق کے مطابق تھی، لیکن علم و حکمت کسی قوم کی مخصوص میراث نہیں، قدیم حکماء ہند کے ہاں بھی جذبات کا پورا فلسفہ موجود تھا، جو بعض حیثیات سے مغربی فلسفہ جذبات سے شاید صحیح تر و کامل تر ہے۔ ذیل میں اسکا ایک سرسری خاکہ درج کیا جاتا ہے، تفصیلی بیان کے لیے ایک مستقل تالیف کی ضرورت ہوگی۔

موجودات عالم کی تقسیم حکماء ہند نے دو عنوانات میں کی ہے، 'ذات'، 'دوسری ذات'، 'سوی الذات' کے تحت میں چرند و پرند، شجر و حجر، آسمان و زمین، آفتاب و ماہتاب، غرض جملہ کائنات خارجی داخل ہے۔ ذات سے مراد نفس ہے، 'ذات' کے اعراض غیر منفک دو ہیں، 'لذت' و 'الم'، لذت کے لیے کوئی ایسی حالت ممکن نہیں، کہ وہ لذت و الم دونوں سے آزاد ہو، لذت و الم کے دو سر نام رغبت و نفرت ہیں، جب نفس کسی شے کی جانب کھینچتا ہے، یا اس سے قرب و اتصال چاہتا ہے، اسے رغبت رکھتے ہیں، اور جب کسی شے کی طرف سے

بھانکتا ہے، یا اس سے بُد و جدائی چاہتا ہے اسے نفرت سے موسوم کرتے ہیں، حکماء مغرب کے نزدیک نفس کے عناصر ثلاثہ، وقوف، احساس و ارادہ ہیں، حکماء ہند نفس کی تحلیل عناصر ذیل میں کرتے ہیں، 'وقوف'، 'خواہش'، 'ارچھا' و 'سعی'، دیکریا مغربی فلسفہ میں ارادہ کے ڈانڈے، 'خواہش' سے ملے ہوتے ہیں، بلکہ گو باد و نون الفاظ مراد ہیں۔ بہ خلاف اسکے ہندی فلسفہ میں 'ارادہ' سے بالکل علیحدہ، 'خواہش' کو ایک مستقل عنوان قرار دیا گیا ہے اور ارادہ کے بجائے تیسرے کیفیت سعی کو قرار دیا گیا ہے، جس کے مفہوم کے تحت میں عمل بھی داخل ہے۔ جذبات کا ماخذ خواہش ہے۔

جدول ذیل سے مغربی و ہندی نظامات فلسفہ کا فرق ظاہر ہوگا۔

(فلسفہ مغرب میں)	(فلسفہ ہند میں)
نفس	نفس
<div> <div>وقوف</div> <div>احساس</div> <div>ارادہ</div> </div> <div> <div>(علم اور ادراک غیر)</div> <div>(ماخذ جذبات)</div> <div>(مردون خواہش عقل)</div> </div>	<div> <div>وقوف</div> <div>احساس</div> <div>ارادہ</div> </div> <div> <div>(علم اور ادراک غیر)</div> <div>(ماخذ جذبات)</div> <div>(مردون خواہش عقل)</div> </div>
<p>لذت و الم صحیح معنی میں 'ذات کی کیفیات نہیں۔ ذات کی کیفیات سے گانہ وہی، وقوف، خواہش و سعی ہیں، لذت و الم ان کیفیات ذات کا پیمانہ ہیں، یعنی انکی کیت و مقدار بتاتے ہیں۔ اس بنا پر ذات کی کوئی کیفیت کوئی تعلیت ایسی نہیں جو لذت و الم کی آمیزش سے پاک ہو، نفس جن حالات کے درمیان ہوتا ہے، یا انھیں قائم رکھنے کی خواہش کرتا ہے،</p>	<p>لذت و الم صحیح معنی میں 'ذات کی کیفیات نہیں۔ ذات کی کیفیات سے گانہ وہی، وقوف، خواہش و سعی ہیں، لذت و الم ان کیفیات ذات کا پیمانہ ہیں، یعنی انکی کیت و مقدار بتاتے ہیں۔ اس بنا پر ذات کی کوئی کیفیت کوئی تعلیت ایسی نہیں جو لذت و الم کی آمیزش سے پاک ہو، نفس جن حالات کے درمیان ہوتا ہے، یا انھیں قائم رکھنے کی خواہش کرتا ہے،</p>

یا ان سے نکلنا چاہتا ہے، اور ان خواہشات کی جس حد تک پوری ہو سکی
توقع ہوتی ہے، اسی شائبہ سے نفس میں انبساط و انقباض، غوغا و آری،
ناگوار، مسرت و افسردگی کے جذبات پیدا ہوتے ہیں، اور اس طرح جذبات
کی بنیادین لذت و الم کی گہرائیوں میں قائم ہوتی ہیں۔

خواہش جبوقت تک سادہ و بسیط صورت میں ہے، خواہش ہے،
جب ترکیب و تالیف کے ساتھ مویافتہ حالت میں ہوتی ہے، تو اسے جذبہ
موسوم کرتے ہیں، خواہش کے اپنی ابتدائی و بسیط حالت میں دو مظاہر
ہوتے ہیں، ایک یہ کہ جوشے نفس میں لطف و انبساط پیدا کر رہی ہے، اس سے
قرب و اتصال کی خواہش ہو، دوسرے یہ کہ جوشے الم و انقباض پیدا کر رہی
ہے، اس سے بعد و جدائی کی خواہش پیدا ہو۔ ان دونوں خواہشوں کو
علی الترتیب جذب و دفع، کشش و گریز، رغبت و نفرت بھی کہتے ہیں۔

خواہش و صل و اتصال اسی وقت ہوتی ہے، جب امکان
وصل و اتصال بھی ہو۔ گویا ذات جب خواہش و صل و اتصال کرتی ہو
تو اس کے شعور خفی میں یہ احساس موجود ہوتا ہے کہ دیگر ذات، دیگر نفوس
کے ساتھ اسکا وصل و اتصال ممکن ہے، یعنی وہ نوعی حیثیت سے کوئی
علیحدہ وجود نہیں رکھتی، بلکہ اپنی اصل و سرشت کے لحاظ سے تمام موجودات
کے ساتھ متحد ہے۔ گویا ہر ذات "ذات کل" کا ایک جزو ہے، ہر ہستی، ہر

”ہستی مطلق“ کی ایک معوج ہے، اس طرح نفس میں دوسری خواہش، گریز و انفعال کی جو دو دلیت ہے، اس کے معنی یہ ہیں کہ ہر ہستی اپنی ”خود سی“ کا احساس رکھتی ہے، اور ہر ذات اپنے تئیں دیگر موجودات سے ممتاز و مختلف پاتی ہے، اور اس طرح نفس بشری کے یہ دونوں مظاہر تو ہیں اُن حقائق کے جنہیں اہل تصوف اپنی اصطلاح میں وحدت و کثرت سے تعبیر کرتے ہیں۔

بچہ جب پیدا ہوتا ہے، تو اس میں تغذیہ کی ایک غیر متعین طلب و

خواہش خود بخود پیدا ہوتی ہے، اور وہ روتا چلاتا ہے، ان اُسے دودھ پلاتی ہے، اس سے اُسے تسکین حاصل ہوتی ہے، اب رفتہ رفتہ اُسے دودھ کے ساتھ ایک مخصوص و متعین رغبت پیدا ہونے لگتی ہے، اور اب وہ گریہ و ہکا کرتا ہے تو اس توقع میں کہ پھر دودھ پینے کی مسرت حاصل ہوگی۔ اس مثال سے معلوم ہوا کہ ہر جذبہ رغبت، عناصر فیل پر مشتمل ہوتا ہے۔

(۱) کوئی گزشتہ انبساط آفرین واقعہ،

(۲) اس واقعہ کی یاد،

(۳) اس انبساط کی از سر نو توقع،

(۴) اسکی تجدید کی خواہش و تمنا،

اسی طرح جذبہ نفرت کی تحلیل کرنا چاہیں تو انہیں عناصر اربعہ کو زیرِ مکر کے میں رکھ سکتے ہیں۔

(۱) کوئی گزشتہ انقباض آفرین واقعہ،

(۲) اس واقعہ کی یاد،

(۳) اس انقباض کے از سر نو طاری ہونے کا اندیشہ،

(۴) اسکی عدم تجدید کی خواہش و تمنا،

جذبہ رغبت کی صورت صرف اسی وقت پیدا ہو سکتی ہے، جب ایک ذات کو دوسری ذات کے ساتھ قرب، وصل، و اتصال کی خواہش ہوتی ہے۔ لیکن اگر یہی خواہش اپنا مقصد کسی شے کے ساتھ حاصل نہ ہو سکتی ہے، حیثیت سے ضم و تحلیل ہو جاتا رکھتی ہے، تو اس پر جذبہ کا اطلاق نہ ہوگا، بلکہ اسے طلب، اشتہا، یا شہوت سے موسوم کرینگے، غذا کے ساتھ انسان کی محض نفسی حیثیت سے قرب و اتصال کی خواہش نہیں ہوتی، بلکہ وہ اسے اپنے جسم میں داخل کر کے اسے جزو بدن بنانا چاہتا ہو، یہی سبب ہے کہ غذا کی خواہش کو جذبہ سے تعبیر نہیں کرتے، بلکہ اشتہا، یا طلب کہتے ہیں، جذبہ ہمیشہ ایک نفس میں دوسرے نفس کے ساتھ، ایک ذات میں دوسری ذات کے ساتھ پیدا ہوتا ہے،

اب اگر جذبہ کی تعریف کرنا چاہیں تو کہہ سکتے ہیں، کہ وہ ایک خواہش ہے، جسکے ساتھ وہ تعلق بھی شامل رہتا ہو، جو ایک نفس کو دوسرے سے ہوتا ہے، جذبہ کی جب یہ ماہیت دریافت ہو گئی، کہ وہ نفوس کے درمیان

خواہش آمیز تعلق کا نام ہے، تو اسکی نوعی صورتیں بھی بہ آسانی سمجھ
 میں آ سکتی ہیں۔ جذبہ رغبت یا التفات دو افراد کے درمیان صرف حسب
 ذیل طریقوں ہی سے پیدا ہو سکتا ہے:

- (۱) ایک صورت یہ ہے کہ ہر دو افراد میں مساوات کا احساس ہو۔ اس
 حالت کو طرفین کی دوستی، محبت، اُلفت، و عاشقت سے تعبیر کریں گے۔
- (۲) دوسری شکل یہ ہے کہ طالب، ذات مطلوب کو اپنے سے افضل
 دیکر ترسے۔ اس صورت میں اسکے دل میں تعظیم و احترام کا جذبہ پیدا ہوگا۔
- (۳) تیسری شکل یہ ممکن ہے کہ طالب شے مطلوب کو اپنے سے فروتر خیال
 کرے، ایسے موقع پر اسکے دل میں شفقت، رافت، و ترحم کے جذبات وجود
 میں آئیں گے۔

نفوس کا یہ باہمی طرز تعلق بالکل جذب مقناطیسی کے مطابق
 ہے، دو سنگ مقناطیس جب قریب قریب رکھے جائیں گے، تو یاد و نون
 ایک دوسرے کی جانب بڑھ کر درمیان میں مل جائیں گے، یا ایک اپنی جگہ
 پر قائم رہے گا، اور دوسرا مکڑا حرکت کر کے اس سے مل جائیگا، ٹھیک اسی طرح
 جب دو نفوس کے درمیان جذبہ رغبت پیدا ہوتا ہے، تو یاد و نون ایک
 دوسرے کی جانب یکساں قوت کے ساتھ کشش کرتے ہیں اور اسی کو
 حالت مساوات کہتے ہیں، یا ایک نفس از خود دوسرے کی جانب ہنپتا

چلا جاتا ہے، ایسے موقع پر آخر الذکر کو افضل و قوی تر اور اول کو ضعیف قرار دیا جائیگا،

کوئی نفس ہر حیثیت سے کامل و مکمل نہیں ہوتا۔ ہر نفس بعض خصوصیات میں کامل ہوتا ہے، اور بعض میں ناقص، ان نقصانات کا مکمل وہ دوسرے نفس کے ساتھ اتحاد و اتصال سے جو انہیں خصوصیات میں کامل ہونے کا باعث بناتا ہے اور جب کوئی ایسا نفس اسکے سامنے آجاتا ہے تو یہ اختیار اُسکے ساتھ کشش پیدا ہو جاتی ہے، اب اگر دونوں نفوس اپنے اندر مساوی درجہ کے کمالات و نقصانات رکھتے ہیں، تو دونوں میں باہم اُلفت و محبت پیدا ہو جاتی ہے، اگر ایک میں نقصانات کا تناسب کمالات سے زیادہ ہے، تو وہ اُس نفس کی جانب حصول کمالات کے لیے کھینچے گا، جو ان کمالات میں ممتاز ہے اس طرح اگر ایک میں کمالات کا پتہ بہ مقابلہ نقصانات کے وزنی ہے، تو وہ اُس نفس کی جانب عطاے کمالات کے لیے سبقت کرے گا، جسکی حالت اسکے برعکس ہے۔ اور اس طرح جذبہ رغبت ضعیف و ناقص نفوس میں تحصیل کمال کا سب سے بڑا ذریعہ قرار پا جاتا ہے، اس موقع پر ایک سوال یہ پیدا ہوتا ہے، کہ ناقص کا کامل کی جانب تحصیل کمال کے لیے رغبت کرنا تو بالکل مقتضائے عقل و قیاس ہے، لیکن کامل کو ناقص کی جانب رغبت کرنے کی کیا وجہ ہو سکتی ہے؟ اور اُسکو

آخر اس میں کیا لطف آسکتا ہے

اس کے تعلق دو باتیں پیش نظر رکھنا چاہیے ایک یہ کہ لطف و لذت اضافی چیزیں ہیں۔ ایک شخص جس چیز پر جان دیتا ہے دوسرا اسکے نام سے بیزار ہوتا ہے پھر چونکہ الہیات میں یہ مسلم ہے کہ ہر نفس کو اپنی زندگی میں تمام ممکن تجربات سے ہو کر گزرنا ہوتا ہو اسلئے یہ لازمی ہے کہ ہر زمانہ میں کچھ نفوس ایسے ضرور ہوں جن کو بذل و اثبار میں وہی لطف آتا ہو جو دوسروں کو تشوہ و استیئار میں آتا ہے جنہیں اعانت و امداد میں وہی لذت حاصل ہوتی ہو جو عموماً دنیا کو استعانت و استمداد میں ملتی ہے۔ کون کہہ سکتا ہے کہ مان کو دودھ پلانے میں اس سے ایک ذرہ بھی کم لطف آتا ہے جتنا بچہ کو دودھ پینے میں آتا ہے؟ معترض کہہ سکتا ہے کہ اس صورت میں مان ناقص ٹھہری اور بچہ کامل ہوا کہ مان کو اپنی مانند سے مجبور ہو کر بچہ کی طرف رجوع کرنا پڑتا ہو یا پھر سطح ہر مرد سختی و فیاض ناقص قرار پایا کہ اپنے جذبہ سخاوت و فیاضی کی تسکین کے لئے اسے اہل حاجت کو تلاش کرنا پڑتا ہے۔ یہ اعتراض بالکل صحیح ہے واقعہ یہی ہے کہ ان حیثیت سے مان بہ مقابلہ بچہ کے اور مرد سختی مقابلہ حاجت مند کے ناقص ہے۔ ہستی مطلق نے نظام فطرت کی بنیاد ہی اس مساوات و جمہوریت پر رکھی ہے کہ قوی سے قوی نفوس بھی کسی نہ کسی حیثیت سے ضعیف و ناقص نفوس کے محتاج ہوں البتہ محاورہ عام میں شخص آدمی

حیثیت سے زیادہ محتاج ہوتا ہے، اسی کو ضعیف و ناقص کہنے لگتے ہیں،
 دوسری بات یہ ہے کہ جملہ نفوس کے لئے یزوانی و شیطانی میں سے کوئی
 ایک ہونا لازمی ہے۔ ہر نفس یا نیک ہو گا یا بد۔ جن نفوس میں یزوانیت یا
 روحانیت زائد ہوتی ہے۔ ان کی مرشد میں یہ داخل ہوتا ہے، کہ دوسروں کی
 خدمت پر اپنے تئیں مجبور پاتے ہیں اور گو عطا و ایثار میں ان کے اجسام مادی
 کو انقباض ہوتا ہو، لیکن ان کے اجسام لطیفہ کو برابر انشراح ہوتا رہتا ہے۔ ان
 نفوس کی مثال مہاجن کی سی ہے جو برابر قرض دیتا رہتا ہے۔ قرض دینے سے
 بظاہر اس کا سرمایہ گھٹتا رہتا ہے، لیکن دراصل سود میں اضافہ اور ساکھ میں رقی
 ہوتے رہنے سے وہ نفع ہی میں رہتا ہے، ٹھیک اسی طرح انسان عمل خیر کرتے
 ہوئے یا تو سودا (اجر) کی توقع رکھتا ہے، یا اپنے کسی پچھلے قرض کو بیاق کرتا ہے
 یہی سبب ہے، کہ ہر نفس میں عمل خیر کرتے وقت صلہ یا ثواب کی خواہش ہمیشہ
 موجود رہتی ہے، جو اکثر صورتوں میں کھلی ہوئی ہوتی ہے، لیکن بعض صورتوں
 میں جب انسان اپنے نزدیک بالکل ہی بے غرضانہ کوئی کار خیر کرتا ہوتا ہے،
 اس وقت بھی اُس کے شعور خفی میں اس قسم کا احساس خفی ضرور موجود رہتی ہے
 یہاں تک کہ بڑے بڑے اولیاء و اصفیاء بھی اپنے مریدوں سے اطاعت و عقیدت
 کی آرزو رکھتے ہیں، عالم ناموس میں ضابطہ عمل ہی یہ رکھا گیا ہے، کہ یہاں ذرہ ذرہ
 کی جنبش قانون و دستد کی ماتحتی سے الگ ہونا ناممکن ہے، جو نفوس بشریت

کے منتہائے افق پر ہیں، وہ بھی کسی نہ کسی حیثیت سے، بہت ترین نفوس کے ساتھ باہمی تاثیر و تاثر، فعل و انفعال کی وابستگی رکھتے ہیں، اور یہ نظام عمل اس حقیقت کا مظہر ہے کہ جملہ موجودات ایک ہی آفتاب کا پرتو ہی، رغبت یا التفات کی اہل سے جو فرعی جذبات پیدا ہوتے ہیں، انہیں سے بعض کا ذکر اوپر آچکا ہے، جب نفس میں دوسروں کی جانب رغبت و کشش اسلئے ہوتی ہے کہ ان کی اعانت کی جائے، تو اس کی فاعلی کیفیت کو فیاضی اور انفعالی کیفیت کو فراخ دلی سے موسوم کرتے ہیں، اسی طرح جب جذبہ رغبت و میلان کی غایت یہ ہوتی ہے کہ دوسروں کی خدمت کی جائے، یا ان کے احسانات کا معاوضہ کیا جائے، تو فاعلی حیثیت سے منت پریری، احسان مندی اور انفعالی حیثیت سے انکسار و تواضع کے جذبات وجود میں آتے ہیں۔

جذبہ رغبت و میلان سے جو جذبات مرکب اور جس طرح پیدا ہوتے ہیں، انکا نمونہ گزر چکا۔ بالکل اسی طرح جذبہ نفرت و گریز کی تحلیل و ترکیب بھی ہوتی ہے، جذبہ نفرت یا گریز کسی کی جانب سے نفس میں مندرجہ ذیل صورتوں ہی سے پیدا ہو سکتا ہے۔

۱۔ نفس میں اپنے ساتھ اُس شے کی مساوات کا احساس ہو، ایسے موقع پر غیظ و غضب یا اشتعال پیدا ہوگا،

(۲) نفس میں اپنے سے اُس شے کی برتری اور قوت کا احساس ہو، اس سے خوف، ہراس یا دہشت کی ترکیب ہوگی۔
 (۳) نفس اُسے اپنے سے پست یا فرد تر سمجھے، ایسی حالت میں غرور و تکبر یا تحقیر کے جذبات پیدا ہونگے۔

مسادات، پستی، و برتری کی جو تشریح، جذبہ رغبت کے سلسلہ میں آچکی ہو، وہی یہاں بھی چسپاں ہوتی ہے، یعنی جس میں قدرت زیادہ ہوتی ہے اور جو بہ جبر و سروس سے حاصل کر سکتا ہے، وہ فضل و برتر سمجھا جاتا ہے اور جو کمزور ہوتا ہے، یا جس سے کمزور و بہ جبر کچھ حاصل کیا جاسکتا ہے، وہ پست و مسرور تر کہلاتا ہے۔

نفس انسانی کے جذبات اساسی کل یہی چھ ہیں، یعنی محبت، تعظیم، شفقت، اور غضب، خوف و تکبر پہلے تینوں جذبات کی بنیاد رغبت و شفقت پر ہے، اور آخر الذکر ہر سہ جذبات کی نفرت و گریز پر باقی اور جذبات تبعی جو غیر محدود و بشمار ہیں، وہ سب انھیں جذبات اساسی کے مرکبات و مولفات ہوتے ہیں، اگرچہ بعض صورتوں میں رغبت و نفرت کے عناصر کی آمیزش اس قدر پیچیدگی کے ساتھ ہوتی ہے، کہ اُن کی تحلیل آسان نہیں ہوتی، (جن کیفیات نفسی میں خواہش کی خفیف سی بھی آمیزش ہوتی ہے، وہ حکماء و ہند کے نزدیک جذبات کے تحت میں داخل ہوتی ہیں، یہی وجہ ہے کہ بیسیوں

اعمال نفسی جنہیں حکماء مغرب وقوف کے تحت میں رکھتے ہیں، ہندی فلسفہ میں انہیں جذبات کے زیر عنوان جگہ ملتی ہے)

حکماء مغرب کی تحقیقات متعلق بہ جذبات صرف انسان اور ایک حد تک بعض اعلیٰ حیوانات تک محدود ہی، لیکن حکماء ہند کہتے ہیں کہ شعور تمام موجودات کائنات میں بہ اختلاف درجہ یکساں ہے اور اس لئے جذبات بھی درجہ کی کمی و بیشی کے ساتھ، جس طرح انسان میں پائے جاتے ہیں، اسی طرح حیوانات نباتات و جمادات سب میں موجود ہوتے ہیں، ویدانت کی تعلیم یہ ہے کہ ایک روح ہر ترایسی ہے، جو کائنات کے ذرہ ذرہ میں بحال حلول کئے ہوئے ہے، فرق صرف یہ ہے کہ کہیں اس کا قالب بالکل سادہ و بسیط صورت میں ہوتا ہے، اور کہیں زیادہ شاذ انداز و مرکب صورت میں عقیل و ادراک تک بجائے خود بالکل بے شعور و بے حس ہے، مگر وہ روح سرمدی جو تمام عالم میں حیات قائم کئے ہوئے ہے، وہی اس کو بھی اس قدر شاعرہ و صاحب حس بتاتی ہے۔

لے اسی معنی میں حضرت اکبر کا یہ شعر ہے:-

ایک صوت سرمدی ہی جس کا آنا جوش ہے

وہ نہ ہر ذرہ ازل سے تا ابد خاموش ہے

ضمیمہ

فرہنگ اصطلاحات

اور

اصول وضع اصطلاحات

اس رسالہ کے لکھنے کے لئے اول بار جب ارادہ ہوا، تو سب سے بڑی فکر یہ پیدا ہوئی، کہ نفسیات کے ان مطالب کو اردو میں لکھنے کے لیے اصطلاحات کہاں سے لینگے؟ اگر اردو میں پیشتر سے کوئی کتاب اس موضوع پر موجود ہوتی، تو اس کام میں یقیناً بہت سہولت پیدا ہوجاتی، لیکن مشکل یہ تھی کہ یہاں صرف سفر ہی کرنا نہ تھا، بلکہ اپنے ہاتھ سے سرک بھی بنانی تھی۔ اس ہفتخان کو طے کرنے میں بڑی بھلی کوشش جو کچھ بھی بن پڑی کی گئی، اور اسکا نتیجہ ناظرین کے روبرو ہے۔ البتہ یہ دیکھ کر ایک گونہ مسرت ہوتی ہے کہ اس پنجاب یونیورسٹی نے ایک رسالہ اس فن پر لکھا، اور فلسفہ جذبات کی طبع اول کے وقت تک وہ مولف ہذا کی نظر سے نہیں گزرا تھا۔

جو الفاظ اول اول ۱۹۱۳ء میں اردو کے قالب میں لائے گئے تھے، ان میں سے اکثر ۱۹۱۹ء میں عام زبانوں پر چڑھ گئے ہیں "شعور"، "حیات شاعر"، "جہالت"، "انفیات" وغیرہ آج ہر فلسفیانہ مضمون و تصنیف میں نظر آئیں گے۔

وضع اصطلاحات علمیہ اردو کی شدید ترین ضرورت اور عظیم الشان اہمیت ہے۔ متفق ہیں، لیکن طریق وضع کے متعلق دو گروہ شروع سے موجود ہیں۔ ایک گروہ اکثر کچھ جس میں قوم کے بعض اکابر فضلا شامل ہیں، یہ خیال ہے کہ پہلے مصطلحات علمیہ کا ایک مبسوط لغت تیار کر لینا چاہیے، پھر اس کی پابندی تمام مصنفین کو کرنا چاہیے، چنانچہ اس جماعت کی طرف سے ترتیب لغت مصطلحات کے متعلق بارہ اشتہارات دیے گئے، گو وہ بنے بیچ رہے۔ دوسری طرف کچھ لوگ اسکی مخالفت میں یہ کہتے ہیں کہ مصنفین علمی کی تصنیف و تالیف کا کام بالکل شروع کر دینا چاہیے اور اشتہارات لغت میں جو مطالب آتے جائیں ان کے لیے حسب موقع اصطلاحات تراشے جائیں، یہاں تک کہ اس طریقہ سے کچھ عرصہ میں ایک مفہوم کے ادا کر لے کے لیے زبان میں متعدد مصطلحات موجود ہو جائیں گے، اب ان پر قانون انتخاب طبعی کا عمل شروع ہوگا یعنی زبان کی رفتار ارتقائی کے ساتھ جو الفاظ ناقص ہوں گے وہ متروک ہوتے جائیں گے اور جو متروک ہوں گے وہ بقائے صلح کے قاعدہ سے از خود باقی و قائم رہ جائیں گے، قائم ہوا ہمیشہ سے اس ثانی الذکر جماعت کا مؤید ہو، ایسے کہ ارتقاء انسانی کی یہ

بالفطری ترتیب ہو کہ پہلے زبان بنتی ہو، پھر لغت۔ بیشتر علوم و فنون کی تدوین ترویج ہونے کے بعد موقع محل وغیرہ کو ملحوظ رکھ کر جو جو مصطلحات استعمال کی گئی ہوں انہیں یکجا کیا جائے، اس ترتیب کو الٹ دینا اسی قبیل کی خطرناک غلطی کرنا ہو جس میں ہمارے عربی مدرسین عرصہ سے مبتلا ہیں۔ یہ لوگ یہ جانتے ہیں کہ طلبہ پہلے صرف و نحو حاصل کر لیں۔ اسکے بعد ادب و زبان پر متوجہ ہوں لیکن یہ لسانیات کے اس نکتہ کو بھولے ہوئے ہیں کہ صرف و نحو کے قواعد تو خود ادب و زبان مروجہ سے مستنبط کیے جاتے ہیں نہ یہ کہ بیشتر یہ مدون ہو لیں تب پچھ بات چیت کرنا سکے۔ دنیا کی کسی قوم کی تاریخ میں اسکی فطرت میں ملتی کہ پہلے فہرست مصطلحات تیار کر لی گئی ہو اسکے بعد علوم و فنون کی تدوین ہو۔ اور لسانیات ہونا ممکن ہی کیس طرح ہو جبکہ علوم و فنون کی ترقی اور نشو و نما کے ساتھ روز بروز اصطلاحات پیدا ہوتے رہتے ہیں؟

بہترین صورت یہ ہو کہ خود ہماری قوم میں مجتہدین و محققین فن پیدا ہوں جو اپنی بلند پایہ تحقیقات کو اپنی زبان میں شائع کریں۔ نتیجہ یہ ہوگا کہ کچھ عرصہ میں لوگ ان کے مقرر کردہ الفاظ و اصطلاحات کے خوگر ہو جائیں گے انہیں بلا تکلف استعمال کرنا شروع کر دیں گے اور اس طرح زبان میں وہی اصطلاحات بہ آسانی رائج ہو جائیں گے اور وضع اصطلاحات کے مسئلہ کا صاف و صحیح حل از خود ہو جائے گا۔ اسکی نہایت وضع مشال روسی زبان میں ملتی ہو۔

اٹیسویں صدی کے ربع ثالث تک روسی زبان بالکل مفلس تھی، اور علمی مطالب کو ادا کرنے کے ناقابل خیال کیجاتی تھی، چنانچہ روسی سائنس دانوں کو اپنے مضامین و تصانیف کے لیے عموماً جرمن زبان کا دست نگر ہونا پڑتا تھا، لیکن گذشتہ صدی کے ربع آخر میں جب سرزمین روس سے پروفیسر منڈلفٹ غیر علماء سائنس اٹھے، تو انھوں نے اپنی تحقیقات کو اپنی ہی زبان میں شائع کرنا شروع کیا، نتیجہ یہ ہوا کہ تھوڑے ہی عرصہ میں اہل روس نہ صرف دوسروں کی فوجہ گیری سے مستثنی ہو گئے، بلکہ آج جو لوگ موجودہ سائنسک تشریح پر ایک وسیع نظر رکھنا چاہتے ہیں، ان کے لیے انگریزی، جرمن، اور فرانس کے ساتھ ساتھ روسی زبان کی تحصیل بھی ناگزیر ہو گئی ہو۔ دوسری مثال جاپان کی ہو۔ کل کی بات یہ کہ جاپانی زبان کسی شار قطار میں نہ تھی، لیکن جس روز سے جاپانیوں نے اپنی ہی زبان میں ہر قسم کے علمی مطالب کو ادا کرنے کا عزم کر لیا، اس وقت سے وہاں بھی دقیق مضامین شائع ہونے لگے ہیں اور آج دیکھتے دیکھتے جاپانی زبان کا خزانہ مالا مال ہو گیا ہے۔

لیکن اگر کسی قوم کی شور مچتی ہے، اس میں محققین و مجتہدین فن کا قحط ہو اور ان کے بجائے صرف تشریحین اشارہ میں موجود ہوں تو بھی اس مسئلہ پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ انھیں کوئی وجہ نہیں ہو کہ ترجمہ، تشریح و تخصیص کام فی الفاظ شروع کر دیں، اور تدوین لغت مصطلحات کا راستہ دیکھتے رہیں، غلطیائے عباسیہ

کے زمانہ میں جب مسلمانوں میں علمی بیداری پھیلی تو گو اس وقت ان میں ارسطو،
 فلاطون نہ تھے، لیکن ایسے لوگ تھے جو ان کے خیالات و عقاید سے اپنے
 ہم قوموں کو واقف و مطلع کر سکتے تھے (یعقوب کندی، حنین بن اسحق، وغیرہ)
 انھوں نے بجائے تدوین لغت کی لا حاصل کو شش میں وقت صرفت کرنے کے
 اپنی توجہ تمام تر ترجمہ، تفسیر، تشریح پر منطقت رکھی، اور دنیائے دیکھ لیا کہ وہ کتنے
 کامیاب رہے۔ اس سے قریب تر مثال ہمارے بنگالی ہم وطنوں کی ہو یہ لوگ
 نہایت مستعدی سے یورپین علوم و فنون کو اپنی زبان میں براہ منتقل کرتے
 جاتے ہیں اور تدوین لغت مصطلحات کو ہمیشہ اس سے موخر سمجھتے ہیں۔

اس سے انکار نہیں کہ ہندی و بنگالی میں لغات علمی بھی موجود ہیں
 لیکن واقعہ یہ ہے کہ پہلے ان کے اہل قلم نے نفس علوم و فنون پر توجہ کی اور جب
 انکا ایک معتد بہ ذخیرہ اپنے ہاں منتقل کر لیا، جب لغات مرتب کیے۔
 غرض جہاں تک غور کیا گیا، اس امر کی کوئی وجہ نہ ملی کہ تصنیف و
 تالیف کو تدوین لغت مصطلحات تک ملتوی رکھا جائے،

چنانچہ اس کام کو ہاتھ لگا دیا گیا، ساتھ ہی اثنائے تحریر میں مصطلحات
 آتے گئے، ان کی ایک فرہنگ ذیل میں درج کی جاتی ہو اگر علوم جدیدہ پر
 سہ ماہیوں وقت آج ہمارے فرمان روا، وکن کے گوشہ چشم کے ان تمام اشعار و کمال کر دیا گیا
 یعنی عثمانیہ یونیورسٹی کے سلسلے میں علمی مترجم و تالیفات اور تدوین لغت کا کام ساتھ ساتھ شروع کر دیا۔

ہر قلم اٹھانیوالا ایسی طریقہ اختیار کرتا رہے، تو کچھ عرصہ میں مصطلحات علمیہ کا پورا ذخیرہ ہماری زبان میں موجود ہو جائیگا۔
اُردو میں مصطلحات قائم کر نیوالے کے لئے سب سے اہم و مقدم شرط

یہ ہے کہ جن علوم و فنون کو اُردو میں لانا مقصود ہو، ان پر پورا عبور رکھنا ہو تاکہ جو اصطلاحات علوم جدیدہ میں مروج ہیں، ان کے مفہوم حقیقی اور کچھ زبان میں جو ان کے مختلف مفہوم التزامی شائع ہو جاتے ہیں، ان کے نازک فروق کو بخوبی سمجھ سکے، ورنہ سخت غلط فہمیوں میں مبتلا ہوگا، عربی زبان سے بھی بقدر ضرورت واقفیت ہونا چاہئے، کہ اکثر مصطلحات عربی ہی سے اخذ ہونگے۔ ساتھ ہی اُسے اُردو کا بھی اتنا صحیح مذاق رکھنا چاہئے، کہ مانوس اور اُردو کے قالب پر چڑھ جائیوالے الفاظ کو غیر مانوس اور اُردو کے قالب پر نہ چڑھ سکے، والے الفاظ سے متنازع کر سکے۔

مولف ہذا کو اپنی کمزوریوں کا پورا احساس تھا، تاکہ کے اکثر اہل علم مشورہ کیا گیا، چند حضرات کے خاص طور پر استفادہ ہوا، جنکے اساتذہ گرامی مرح حاشیہ میں

(۱) مولانا حمید الدین بلی

(۲) مولانا سید کریم حسین مرحوم بیرٹھرائٹ لاہور، لاہور، لاہور

(۳) مولوی عبدالحق بی، سکریٹری انجین ترقی اُردو

(۴) خان بہادر میر اکبر حسین اکبر

انکے علاوہ مولوی وحید الدین سلیم لے بھی بعض مفید مشورہ دیئے

فرہنگ ترج کرنے سے پیشتر ان چند عام اصول کو بیان کر دینا ضروری
ہوگا، جو اصطلاحات میں خاص طور پر ملحوظ رکھے گئے ہیں۔

(۱) اصطلاحات اُردو کا ماخذ علیٰ العموم عربی زبان ہونا چاہیے، لیکن اگر
فارسی یا ہندی میں کوئی بہتر لفظ مل جائے، تو اُسی کو لے لینا چاہیے،

(۲) اگر کوئی انگریزی لفظ اُردو میں کافی مانوس و روشناس ہو چکا ہو،
تو آہنی کو قائم رکھنے میں خواہ مخواہ تامل نہ کرنا چاہیے۔

(۳) صرف اتنا کافی نہیں کہ اُردو میں انگریزی الفاظ کا محض عام مفہم
(Sense) آجائے، بلکہ حتیٰ الامکان اسکی کوشش کرنا چاہیے کہ ہمارے
اصطلاح بھی اپنے اندر وہ تمام نازک فروق مفاہیم (Shades of meaning)

اور وہ تمام دلائل تہائے التزامی (Associations) رکھتی ہو، جو انگریزی
اصطلاح رکھتی ہو۔ اس کوشش میں پوری کامیابی محال ہو۔ لیکن حتیٰ الامکان
اس کی کوشش کرتے رہنا چاہیے۔

(۴) اصطلاحات عموماً ایسے ہوں جن سے ان کے مشتقات
بہ آسانی بن سکیں۔

(۵) جہاں تک ممکن ہو، مختلف مطالب کو ایک لفظ سے نہ ادا کرنا
چاہیے کہ اس سے خواہ مخواہ التباس پیدا ہوگا۔ ہر مفہوم کے لیے الگ لفظ
ہونا چاہیے، سیاق و سیاق کلام سے بے شبہ التباس رفع ہو جاتا ہو، لیکن

حتی الاسکان (سکا) وقع ہی کیون آئے دیا جائے۔

(۶) اشتقاق و ترکیب میں اُس زبان کے قواعد کو ملحوظ رکھنا چندان ضروری نہیں جس سے اصطلاح آئی ہو، بلکہ اصل خیال اُردو کی ساخت، طرز ادا و طریق استعمال کا رکھنا چاہیئے۔

(۷) اس طرح ہو کہ ہر جدید اصطلاح اس وقت ہمیں نامانوس معلوم ہوگی اور کچھ عرصہ کے استعمال کے بعد جب ہم اس کے خوگر ہو جائیں گے، تو اسکی نامانوسیت جاتی رہے گی، بالآخر حتی الوسع ہمیں ایسے اصطلاحات تلاش کر کے مقرر کرنا چاہیئے جو نسبتاً سبک، مانوس، دسیر تلفظ ہوں۔

(۸) ایک نہایت ضروری شے یہ ہے کہ انگریزی و دیگر السنہ علمی کطرح ہمیں مختلف اصناف اسماء کے لئے مختلف سابقہ (Prefix) اور لاحقہ (Suffix) مقرر کر لینا چاہیئے۔

(الف) اسمائے علوم کے لئے لاحقہ ”یات“ (یائے مشدود کے ساتھ) مثلاً نفسیات، ارضیات، طبیعیات وغیرہ

(ب) انگریزی سابقہ (Auto) اور (Self) کے مقابلہ

میں سابقہ ”خود“ مثلاً خود اعتمادی، خود تاشی وغیرہ

(ج) انگریزی سابقہ (Ist) کے مقابل جو صاحب فن کے

استعمال ہوتا ہے، سابقہ ”عالم“ خواہ لاحقہ ”دان“ مثلاً

- (Psychologist) کے لئے "عالم نفسیات" یا نفسیات دان۔
 (Physicist) کے لئے "عالم طبیعیات" یا طبیعیات دان۔
 اس میں بھی سابقہ "عالم" لاحقہ "دان" پر قابل ترجیح ہے۔
 (د) انگریزی لاحقہ (Al) کے مقابلہ میں جو کلمہ صفت ہے۔
 لاحقہ "یائے" عقلیت مثلاً (Intellectual) کے لئے عقلی (Emotional)
 کے لئے خوبی (Volitional) کے لئے ارادی۔

فرہنگ مصطلحات

فہرست ذیل میں متعدد الفاظ ایسے بھی دیئے گئے جو اسی کتاب میں ہنمال نہیں ہوئے ہیں تاہم نفسیات میں بھی متعلق
نمبر انگریزی مصطلح اردو مصطلح تصریح

۱ Abstraction تجرید کسی شے کے تصور کے وقت اس کے
تشخصات کو حذف کر کے صرف
اس کی کلی یا عمومی صورت ذہن
میں رکھنا۔

۲ Abstract Ideas } ۱ افکار مجردہ یعنی وہ افکار تصورات جو کلی تجرید
۲ تصورات مجردہ کی وسعت سے حاصل ہوتے ہیں۔
مثلاً ریاضی، علم کبریا وغیرہ مادی محسوس
تصورات کی مدد سے ہم انسان
مطلق کے تصور تک پہنچے اوتے
ایک تصور مجرد ہے۔

۳ } ۱ عصاب (درآمد جو اعصاب یا تہیجات
(تہیج) درآمد خارج سے باہر یا مراکز
عصبی تک آئیں۔
Afferent (nerve)
Afferent (current)

۴ Adaptation تطابق
۵ Apperception ادراک کسی شے کے ہماری تجربہ میں اضافہ
آنے سے پیشتر اس کا ایک دھندلا سا
تصور پیدا ہو جانا

۶	Appetite	اشتہا	وہ تقاضائے قوت جو وقت اور ذریعہ ایسا مثلاً بھوک پیاس، نیند۔
۷	Anæsthesia	فقدانِ حس	وہ حالت جس میں سوزات خارجی کے محسوس کرنے کی قابلیت ملتی جاتی ہے۔
۸	Anæsthetic	فاقدِ حس	
۹	A posteriori	۱ استقراء	کسی نتیجہ تک شواہد و محسوسات کے تجربہ و استقراء کی وسالت سے پہنچنے کا اصول۔
		۲ تجربہ	
۱۰	A priori	۱ قیاس	کسی نتیجہ تک بغیر ادنیٰ و خارجی شرائط کے محض قیاس یا وجدان کی رہنمائی سے پہنچنے کا طریقہ۔
		۲ عقلا	
۱۱	Association	ابتلااف	ذہناؤں کی کیفیات ذہنی کے درمیان ایسا تعلق ہو جانا کہ ایک دوسرے کے مستلزم ہو۔
۱۲	Atom	سالہ	
۱۳	Attention	توجہ	
۱۴	Automatic action	فعلِ قسری	ہمارے وہ افعال جو ہمارے ارادہ سے ہمیشہ اور ہمارے شعور کی دسترس سے غائب ہمارے ہوتے ہیں۔ مثلاً حرکتِ قلب، حرکاتِ احشاء وغیرہ۔

۱۵ Auto-stimulation خود تحریک

نظام عصبی مرکزی کے سالمات کا
ہر ایک اعصاب حیاتی و رابطہ
کے زرخیز شیعہ جو جانا (حیاتی بعض
امراض ذہنی یا کبھی کبھی حالت
خواب میں ہوتا ہے)

خودتاشی Auto-suggestion 14

نہلمی قوت ارادی کا سبب
دوسروں پر اثر ڈالنے کے خود اپنے
نفس کو متاثر کرنا۔

Coll 14
فيليه

Cellular ۱۸ خلوی

Central مرکزی 19

Care-bellum p.

४ Cerebrum ५१

Classification 22

روغن Cognition

نفس کی دو حالتیں حسین انسان کو
محض طمع ہوتی ہے اور انبساط
و انقیاض یا ارادہ کی کوئی کیفیت
اس پر ظاہری نہیں ہوتی (دیکھو
باب رسالہ ہذا۔

نمبر (۲۳) کی صفحت

وقتی Cognitive ۲۲۲

Concept	۲۵۰
تصور	

نمبر (۳۵) کی صفت
نفس کی وسیع ترین کیفیت جس کے
ما تحت تمام کیفیات نفسی ہیں
(دیکھو باب۔ رسالہ ہذا)

۲۴ Conceptual تصوری
۲۷ Consciousness شعور

۲۸ Conscious } ۱۔ شعوری
۲۔ شاعرہ
Concomitant متلازم ۲۹
Current رو ۳۰

ہر عصبی تحریک یا توجہ خارج سے باطن
یا باطن سے خارج کی طرف آئے۔

تصمیم Deliberation ۳۱
توہم Delusion ۳۲
تبعی Derived ۳۳
امتیاز Discrimination ۳۴
اختلال Disorder ۳۵

اساسی کا مقابل

نمبر (۱۱) کی ضد۔

افتراق Dissociation ۳۶
۱۔ انا Ego ۳۷
۲۔ ایگو

انانیست Egoistic feeling ۳۸

۱۔ (عصب) برآور Efferent (nerves) ۳۹
۲۔ (تبیخ) برآور Efferent (current)

بسیط Elementary ۴۰

جذبہ	Emotion	۴۱
(جذباتی رجحان یا جذبات)	Emotional	۴۲
(منطویہ یا جذباتی انسان)	Empiricism	۴۳
تجربیت		
ظاہر کا وہ مذہب جو انسان کے ذرائع علم کو اس کے حواس ظاہری تک محدود رکھتا ہے۔		
ماحول	Environment	۴۴
علمیات	Epistemology	۴۵
وہ علم جس میں خود علم کی مابینیت اور اس کے حدود و غیرہ سے بحث کی جاتی ہے۔		
ارتقاء	Evolution	۴۶
ارتقائی	Evolutionary	۴۷
عالم ارتقاء	Evolutionist	۴۸
(۱) اختیار	Experiment	۴۹
(۲) تجربہ		
موجودات عالم میں سے کسی شعبہ میں آزمائش و تجربہ کی غرض سے بغیر کے کسی کے اثرات کا مشاہدہ کرنا۔		
۱۔ منظر	Expression	
۲۔ اثر		
احساس	Feeling	
ریشہ	Fibre	

فرہنگ اصطلاحات

۳۴۳

خیالی صورت کا انسان کو بطور کسی شے
موجود فی الخالاج کے محسوس ہونا۔

Hallucination طیف ۵۳

Ideas ۱۔ افکار ۵۴

۲۔ مشاعر

Ideation تفکر ۵۵

Ideational فکری ۵۶

Illusion التباس ۵۷

کسی شے کا جس طرح وہ موجود نہ ہو سکے
غلامحسوس ہونا مثلاً ایک معمولی شے
کو تاریکی میں بھوت خیال کرنا

Imagination ۱۔ تخیل ۵۸
۲۔ متخیلہ

ہر ظان تصور و فکر کے میں ایک ذہنی صورت
کا وجود لازمی ہے مثلاً دس ہزار کا عدد آ
ہم تصور و فکر میں لا سکتے ہیں مگر اسکی
کوئی ذہنی تصویر نہیں قائم کر سکتے۔

Impulse ۱۔ ہيجان ۵۹

۲۔ تہيج

Instinct جبلت ۶۰

Instinctive جبلتی ۶۱

Instinctively جبلتہ ۶۲

Intensity ۱۔ تیزی ۶۳

۲۔ قوت

Introspection مطالعہ باطن ۶۳
خود اپنی اندرونی حالت کی طرف رجوع کر کے اپنے نفس کی کیفیات کا مطالعہ کرتے رہنا۔

۱۔ بداهت	Intuition	۶۵
۲۔ وجدان	Laws of association	۶۶
قوانین ابتلاوت	Law of contiguity	۶۶
اسکی تعریض باب میں گزر چکی۔	Law of contrast	۶۸
قانون تقابل	Law of direct action of Nervus Svstem	۶۹
قانون فعلیت نظام عصبی اسکی تعریض باب میں نیکی۔	Law of Repetition	۷۰
۱۔ قانون مراجعت	Law of similarity	۷۱
۲۔ قانون تعود	Memory	۷۲
اسکی تعریض باب میں گزر چکی ہو۔	Mental	۷۳
حافظہ	Mentality	۷۴
۱۔ ذہنی	Mind	۷۵
۲۔ نفسی	Molecule	۷۶
ذہنیت	Muscle	۷۷
۱۔ نفسی	Muscular feeling	۷۸
۲۔ ذہن		
ذرہ		
عضلہ		
ماسہ عضنی		

اعصاب	Nerves	۷۹
مراکز عصبی	Nerve centres	۸۰
نظام عصبی	Nerves system	۸۱
مدرک	Object	۸۲
سوی الذات		
۱- خارجی	Objective	۸۳
۲- سوی الذات		
مشاہدہ	Observation	۸۴
عصب بصری	Optic Nerve	۸۵
۱- الم	Pain.	۸۶
۲- القیاض		
۳- کرب		
القیاضی	Painful	۸۷
بہمت	Passion	۸۸
ادراک	Perception	۸۹
محیطی	Peripheral	۹۰
نظام عصبی محیطی	Peripheral Nerves System	۹۱
شخصیت	Personality	۹۲
منظر	Phenomenon	
۱- حظ	Pleasure	۹۳
۲- انبساط		
۳- لذت		

انبساط	Pleasurable	۹۵
۱- مادی	Physical	۹۶
۲- جسمی		
۳- جسمانی		
عضویات	Physiology	۹۷
عضویاتی	Physiological	۹۸
عالم عضویات	Physiologist.	۹۹
۱- انعطاف	Plasticity	۱۰۰
۲- قابلیت فطر		
علم حضوری	Presentation	۱۰۱
۱- سطوت	(knowledge.)	۱۰۲
۲- نفوذ	Prestige	
کسی شخص بر این مبنی بگوید که اینها که دوست دارد - اُس را همراه خواهد بود و عموماً بیست و نه بود.		
۱- نفسیات	Psychology	۱۰۳
۲- علم النفس		
نفسیاتی	Psychological	۱۰۴
نفسی	Psychical	۱۰۵
عالم نفسیات	Psychologist	۱۰۶
بلبیات نفسی	Psycho physics	۱۰۷
ثبیتی + نفسی	Psycho-physiology	۱۰۸
رد عمل	Re-action	۱۰۹

۱۔ عقل	Reasoning	۱۱۰
۲۔ تہنباط کلیات		
تذکر	Recollection	۱۱۱
۱۔ فعل جو غیر ارادی ہو مگر ہمارے ارادہ	Reflex action	۱۱۲
۲۔ شعور سے خارج نہ ہو بشکلیہ ارادتی ہو بلکہ		
چھپک جانا، دانہ، جھمک، ٹھننا، وغیرہ		
علم حصولی	Representative	۱۱۳
حاسہ	Sense	۱۱۴
حس	Sensation	۱۱۵
۱۔ حسیت	Sensibility	۱۱۶
۲۔ قابلیت جس		
وجدان	Sentiment	۱۱۷
وجدانی	Sentimental	۱۱۸
۱۔ وجدانی	Sentimentalist	۱۱۹
۲۔ مغلوب وجدان		
شہوت	Sexual-Emotion	
۱۔ اثر آفرینی	Suggestion	
۲۔ اثر پذیری	Suggestibility	
۱۔ مہرک	Subject	
۲۔ ذات		
۱۔ ذاتی	Subjective	
۲۔ ذاتی		

۱- تحت الشعور	}	Sub-conscious	۱۲۵
۲- نیم شعوری			
۱- تحت الشعور	}	Sub-consciousness	۱۲۶
۲- نیم شعوریت			
۳- شعور خفی			
هیج		Stimulus	۱۲۶
تخاع		Spinal cord	۱۲۸
حقایق تجربی	}	Truths (Empirical)	۱۲۹
حقایق عقلی		Truths (Rational)	۱۳۰
۱- فاقد الشعور	}	Unconscious	۱۳۱
۲- غیر شاعره			
۳- لاشعوری			
۱- فقدان شعور	}	Unconsciousness	۱۳۲
۲- لاشعوریت			
اراده		Volition	۱۳۳
فعل ارادی		Voluntary	۱۳۴
اراده		action	۱۳۵
		Will	

صحت نامہ فلسفہ جذبات

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۲۱۷	۱	۱۵	۱۲
۲۱۸	۲	قوم کی خصوص	مخصوص کسی قوم کی
۲۱۹	۳	خواب میں	خواب میں
۲۲۵	۶	سودا	سود
۲۲۷	۱۰	تعلیم	تعلیم
۲۲۸	۱۳	بائی	بائی
۲۲۹	۹	مفتی	مفتی
۲۳۰	۱۰	مفتیان کو	مفتیان کے
۲۳۱	۱۶	مناہین	مناہین
۲۳۲	۱۵	ل	ل
۲۳۳	۱۴	شارعین	شارعین و مفسرین
۲۳۳	۲۵۱	شرع کر دیں	شرع نہ کر دیں
۲۳۴	۱۶	ارسطو، فلاطون	ارسطو، فلاطون
۲۳۵	۱۸	چشم کے	چشم نے
۲۳۶	۲	اشواریوں	اشواریوں
۲۳۷	۵	کر دیا جاکے	کر دیا
۲۳۸	۱۷	مترجم	مترجم
۲۳۹	۸	اسنے	ان کے
۲۴۰	۲	sonse	sonse
۲۴۱	۵	ترکیب	ترکیب
۲۴۲	۵	عقلیت مثلاً	مثلاً

صفحہ	سطر	عناوین	موضوع
۲۳۷	۵	عقل	عقل
۵	۶	جنونی	جنونی
۲۳۸	۱۸	ادراک	ادراک
۲۴۰	۱۲	care	care
(۲۴۱)	۱	۲۵	۲۵
۵	۲	۲۶	۲۶
۲۴۲	۷	Environment	Environment
۵	۱۲	(۱) اختیار	(۱) اختیار
۲۴۳	۳	Laws of association	Laws of association
۵	۷	Law of direct action of nervous system	Law of direct action of nervous system
۵	۱۱	Law of Repetition	Law of Repetition
۵	۱۲	تأثرت	تأثرت
۵	۱۶	نفسی	نفسی
۲۴۵	۳	nerves	nerves
۵	۱۳	۵۵	۵۵
۵	۱۷	خط	خط
۲۴۶	۱۲	نفوذ	نفوذ
۲۴۷	۳	ادراک	ادراک
۵	۵	شعور	شعور
۵	۱۲	دیوان	دیوان
۵	۱۹	دور کی	دور کی
۲۴۸	۱	تحت اشوری	تحت اشوری
۵	۳	تجوہیت	تجوہیت
۵	۱۷	Voluntary action	Voluntary action
۵	۵	۵	۵

فلسفہ جستجاء | (تالیف مولوی عبد الماجد صاحب بی سٹے) یہ کتاب بھی فلسفہ جذبات

کے قابل مصنف کے قلم سے نکلی ہوئی ہے۔ اور نفسیات کے ایک عجیب مسئلہ سے بحث کرتی ہے۔ اس کا موضوع نفس اجتماعی یعنی جماعت کے اعمال و قواسم نامی کی تحلیل و تشریح ہے۔ یہ کتاب فلسفہ جذبات سے بھی زیادہ دلچسپ پیرایہ میں لکھی گئی ہے۔ آج کل جبکہ ملک میں ہر طرف سے قوی زندگی میں انقلاب کی صدائیں بلند ہو رہی ہیں اس کتاب کا مطالعہ خاص طور پر مفید اور سبق آموز ہے۔ اس پر ہندوستان و انگلستان کے نامور اخبارات نے اچھے اچھے ریویو لکھے ہیں۔ قیمت (عہ) جلد (دعہ) (صفحات ۲۳۶)

شاہیر لونیان و رومہ (ترجمہ مولوی سید ہاشمی صاحب انجمن نے ترجمے کر لئے ہیں کتابوں کو منتخب کیا ہے یہ کتاب ان میں سب سے ضخیم جلد اول)

اور بلند پایہ ہے۔ اگرچہ کتاب پہلی صدی عیسوی کی لکھی ہوئی لیکن دنیائیں آج تک کوئی کتاب اس رتبہ کی نہیں لکھی گئی ہے اور تمام عالم کے انشا دانوں اور عالموں نے اس کے سامنے سر جھکا یا ہے۔ کتاب کا موضوع قدیم رومی یونانی اہمیر کے حالات زندگی ہے۔ لیکن ان کے لکھنے میں مصنف نے سیرت نگاری کا وہ کمال پایا جس کی نظیر دنیا کے علم ادب میں نہیں ملتی۔ اس کتاب کا ترجمہ دنیا کی تمام جذباتوں میں ہو چکا ہے۔ اس میں ایثار، حب وطن، جوانمردی اور اولوالعزمی کے ایسے مائے نظراتیں گے جو دلوں کو ہلا دیں گے۔ ہماری قوم کے نوجوانوں کے مطالعہ کے اس سے بہتر کوئی کتاب نہیں ہو سکتی اور اس کا مطالعہ خاص کر اس زمانہ میں ان کے لئے لازم ہے۔ اس کا ترجمہ مولوی ہاشمی صاحب نے بڑی محنت اور خوبی سے کیا ہے۔ کتاب مقدمہ مترجم ۰۰ صفحات پر ہے۔ قیمت (عہ) جلد (دعہ)

شاہیر لونیان و رومہ (جلد دوم) حسب تصریح بالا۔ حجم ۸۲ صفحہ قیمت (دعہ) جلد (عہ)

